جلد پانزدہم

ترجمہ وشرح اردو

ہدایہ

از باب عتق احد العبدین
تا
باب قطع الطریق

تصنیف

ابو الحسن علی ابن ابی بکر

بترجمہ وشارح

مفتی عبدالحلیم قاسمی بستوی

تسہیل عنوانات و تخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب

مکتبہ رحمانیہ

اقرا سنٹر غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور
فون: 042-37224228-37221395

احسن الہدایہ (جلد ۱۵)

ترجمہ و شرح اردو

ھدایہ

فقیہ واحد اشد علی الشیطن من الف عابد

احسن الہدایہ

ترجمہ وشرح اردو

ھدایہ

جلد پانزدہم

از کتاب الجنایات تا باب القسامۃ

تصنیف

شیخ الاسلام برہان الدین ابوالحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

مترجم وشارح
مفتی عبدالحلیم قاسمی بستوی معین مفتی دارالعلوم دیوبند

تسہیل عنوانات و تخریج
مولانا صہیب اشفاق صاحب

مکتبہ رحمانیہ
MAKTABA-E-REHMANIA
اقرأ سنٹر، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور
فون: 042-37224228-37355743

جملہ حقوق ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب: -------------------- احسن الهدایہ (جلد پانزدہم)

مصنف: -------------------- شیخ الاسلام برہان الدین ابوالحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

ناشر: -------------------- مکتبہ رحمانیہ

مطبع: -------------------- لٹل سٹار پرنٹرز لاہور

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح واصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہوسکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

کِتَابُ الْجِنَايَاتِ

یہ کتاب احکام جنایات کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے رہن اور احکام رہن کو بیان فرمایا ہے اور اب یہاں سے جنایت اور اس سے متعلق احکام ومسائل کو بیان کررہے ہیں، صاحب عنایہ وبنایہ کی تحقیق یہ ہے کہ کتاب الرہن کے بعد کتاب الجنایات کو اس لیے بیان کیا گیا ہے کہ رہن اور احکامِ جنایت دونوں سے حفاظت مقصود ہے، چنانچہ رہن سے مال کی حفاظت ہوتی ہے اور حکمِ جنایت سے نفس کی حفاظت ہوتی ہے اور چوں کہ مال بھی جان کی حفاظت وصیانت کا وسیلہ اور ذریعہ ہے اس لیے حفاظت مال والے عنوان یعنی کتاب الرہن کو کتاب الجنایات سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ (بنایہ:۱۲/۸۳)

واضح رہے کہ جنایات جنایۃ کی جمع ہے اور جنایۃ مصدر ہے جو اسم مفعول کے معنی میں مستعمل ہے۔

جنایت کے لغوی معنی ہیں: برا کام۔

جنایت کے شرعی معنی ہیں: فِعْلٌ یحرم شرعاً حَلَّ بالنفوس والأطراف، یعنی اصطلاح شرع میں اس فعل حرام کو جنایت کہتے ہیں جو جان اور اعضائے انسان کو متاثر کردے، چنانچہ جنایت علی النفس کو قتل کہتے ہیں اور جنایت علی الأطراف کو قطع اور جرح کہا جاتا ہے اور فقہاء کی اصطلاح اور ان کی زبان میں جنایت سے یہی جنایت مراد ہے۔

قَالَ الْقَتْلُ عَلٰی خَمْسَةِ أَوْجُهٍ: عَمَدٌ وَشِبْهُ عَمَدٍ وَخَطَأٌ وَمَا أُجْرِيَ مَجْرَی الْخَطَأِ وَالْقَتْلُ بِسَبَبٍ، وَالْمُرَادُ بَيَانُ قَتْلٍ تَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَحْكَامُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ قتل کی پانچ قسمیں ہیں، عمد، شبہ عمد، خطأ، قائم مقام خطأ اور قتل بالسبب، اور مصنف کی مراد اس قتل کو بیان کرنا ہے جس سے احکام متعلق ہوتے ہیں۔

اللغات:

﴿عمد﴾ جان بوجھ کر کام کرنا۔ ﴿شبہ عمد﴾ عمد کے ساتھ ملتا جلتا۔ ﴿أجری مجری﴾ قائم مقام۔

حکم کے اعتبار سے قتل کی پانچ قسمیں:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے قتل کی پانچ قسمیں بیان فرمائی ہیں حالانکہ قتل کی پانچ سے بھی زائد اقسام ہیں، لیکن امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد قتل کی انھی قسموں کو بیان کرنا ہے جن سے شرعی احکام متعلق ہوتے ہیں اور جن کے مرتکب پر ضمان واجب ہوتا ہے، اور چوں کہ قتل کی انھی پانچوں قسموں سے احکام متعلق ہوتے ہیں، اس لیے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے بہ طور حصر فرمایا ہے کہ قتل کی پانچ قسمیں ہیں: (۱) قتل عمد (۲) قتل شبہ عمد (۳) قتل خطأ (۴) وہ قتل جو قتلِ خطأ کے قائم مقام ہو (۵) قتل بالسبب ، اور ان سب کی تفصیل اور ان کے احکام آئندہ سطور میں آرہے ہیں۔

قَالَ فَالْعَمَدُ مَا تُعْمَدُ ضَرْبُهُ بِسَلَاحٍ أَوْ مَا أُجْرِيَ مَجْرَى السَّلَاحِ كَالْمُحَدَّدِ مِنَ الْخَشَبِ وَلِيْطَةِ الْقَصَبِ وَالْمِرْوَةِ الْمُحَدَّدَةِ وَالنَّارِ، لِأَنَّ الْعَمَدَ هُوَ الْقَصْدُ، وَلَا يُوْقَفُ عَلَيْهِ إِلَّا بِدَلِيْلِهِ وَهُوَ اسْتِعْمَالُ الْأَلَةِ الْقَاتِلَةِ، فَكَانَ مُتَعَمِّدًا فِيْهِ عِنْدَ ذٰلِكَ، وَمُوْجَبُ ذٰلِكَ الْمَأْثَمُ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ الْأٰيَةَ وَقَدْ نَطَقَ بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ [1] السُّنَّةِ، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ إِجْمَاعُ الْأُمَّةِ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ قتل عمد وہ قتل ہے (جس میں) ہتھیار سے یا ہتھیار کے قائم مقام کسی دوسری چیز سے مقتول کو مارنے کا قصد کیا جائے جیسے دھار دار لکڑی، بانس کا چھلکا، دھار دار تیز پتھر اور آگ، کیوں کہ عمد ارادہ ہے جس پر اُس کی دلیل کے بغیر واقفیت نہیں ہو سکے گی اور وہ دلیل جان مارنے والے آلہ کو استعمال کرنا ہے، لہٰذا اس وقت قاتل قتل میں متعمد ہوگا، اور قتلِ عمد کا موجب گناہ ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے، جو شخص جان بوجھ کر کسی مومن کو قتل کرے گا تو اس کی سزاء جہنم ہے۔ اور اس سلسلے میں بہت سی احادیث بھی ناطق ہیں اور اسی پر امت کا اجماع منعقد ہوا ہے۔

اللغات:

﴿سَلَاحٌ﴾ ہتھیار، اسلحہ۔ ﴿المحدّد﴾ تیز دھار آلہ۔ ﴿الخشب﴾ لکڑی۔ ﴿لیطة القصب﴾ بانس کا چھلکا۔
﴿المروة﴾ دھار دار تیز پتھر۔ ﴿متعمدٌ﴾ جان بوجھ کر کرنے والا۔ ﴿المأثم﴾ گناہ۔

تخریج:

[1] اخرجه ابوداؤد في كتاب الحدود باب الحكم فيمن ارتد، حديث رقم: ٤٣٥١.

قتل عمد کی تعریف:

ماقبل میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے قتل کی جو پانچ قسمیں بیان فرمائی ہیں یہاں سے ان قسموں کی تفصیلی تعریف اور ان کے مفصل

احکام بیان کررہے ہیں جن میں سرفہرست قتل عمد ہے، چنانچہ قتل عمد کے متعلق امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ہتھیار مثلاً تلوار، بندوق اور بم وغیرہ سے یا ہتھیار کے قائم مقام کسی دوسری چیز مثلاً دھاردار لکڑی یا بانس کی پھٹی یا دھاردار پتھر یا آگ سے جان بوجھ کر کسی دوسرے انسان کو مارا اور وہ مرگیا تو یہ ''ضرب قتل عمد'' کہلائے گا، اس لیے کہ عمد ارادے کا نام ہے اور ارادہ ایک مخفی اور پوشیدہ امر ہے اور پوشیدہ امور میں ان کی دلیل سے اصل کا پتہ لگایا جاتا ہے، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں بھی عمد کی تحقیق وتعیین کے لیے اس کی دلیل کی طرف رجوع کیا جائے گا اور یہ دیکھا جائے کہ قاتل نے آلۂ دھاردار کا استعمال کیا ہے یا نہیں؟ اگر اس نے دھاردار اور جان مارنے والے آلے سے مقتول کو مارا ہے تو وہ قتل عمد کا مرتکب اور مجرم ہوگا اور اس پر قتل عمد کے احکام لاگو ہوں گے۔

وموجب ذلك الخ: یہاں سے قتل عمد کے احکام کو بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قتل عمد میں قاتل پر گناہ لازم ہوتا ہے اور قصاص لازم ہوتا ہے، قصاص کی تفصیل اگلی عبارت میں مذکور ہے اور قتل عمد کے مرتکب کے مستحقِ اثم ہونے کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے ''**ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولَعَنَهٗ وأعدّ له عذابا عظيما**''یعنی جو شخص جان بوجھ کر کسی مسلمان کو جان سے مارے گا اس کی سزاء جہنم ہے وہ ہمیشہ ہمیش اس میں رہے گا، اس پر اللہ کا غضب اور اس کی لعنت ہوگی اور اللہ نے اس کے لیے سخت عذاب تیار کررکھا ہے، اس آیت کریمہ کے علاوہ متعدد احادیث میں بھی مومن کے قتل کو جرم اور گناہ قرار دیا گیا ہے، چنانچہ ترمذی شریف کی روایت ہے ''**لو أن أهل السماء والأرض اشتركوا في دم مؤمن لاكبهم الله في النار**'' یعنی اگر ساری مخلوق کسی مسلمان کا ناحق خون بہانے میں شریک ہوتو اللہ پاک سب کو جہنم میں ڈال دیں گے، نسائی شریف میں ہے ''**كل ذنب عسى الله أن يغفره إلاّ الرجل يموت كافرا والرجل يقتل مؤمنا متعمدا**'' کہ دو آدمیوں کے علاوہ ہر کسی کے گناہ اللہ معاف کرسکتے ہیں (۱) ایک وہ شخص جو کافر رہتے ہوئے مرجائے (۲) دوسرے وہ آدمی جس نے جان بوجھ کر کسی مومن کو قتل کیا ہو، ان تمام آثار سے یہ بات نکھر کر سامنے آگئی کہ ناحق کسی مسلمان کو قتل کرنا جرم عظیم ہے اور اللہ کے یہاں اس کا گناہ بڑا ہے۔ (بنایہ:۱۲/۸۶)

وعليه انعقد الخ: فرماتے ہیں کہ قتل عمد کے گناہ ہونے پر اجماع بھی منعقد ہوچکا ہے اور دورِ نبوت سے لے کر آج تک اسے ناقابل معافی جرم ہی تصور کیا جارہا ہے حتی کہ غیر مسلموں کے یہاں بھی اسے نہایت قبیح اور گھناؤنا فعل شمار کیا گیا ہے۔

قَالَ وَالْقَوَدُ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى﴾ (سورة البقرة: ۱۷۸) إِلَّا أَنَّهٗ تَقَيَّدَ بِوَصْفِ الْعَمَدِيَّةِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ اَلْعَمَدُ قَوَدٌ، أَيْ مُوْجَبُهٗ، وَلِأَنَّ الْجِنَايَةَ بِهَا تَتَكَامَلُ وَحِكْمَةُ الزَّجْرِ عَلَيْهَا تَتَوَفَّرُ، وَالْعُقُوْبَةُ الْمُتَنَاهِيَةُ لَا شَرْعَ لَهَا دُوْنَ ذٰلِكَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ قصاص بھی ہے، اس لیے کہ ارشاد خداوندی ہے مقتولین میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے، لیکن یہ آیت کریمہ وصفِ عمدیت سے مقید ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ''عمد قصاص ہے'' یعنی قتل عمد کا موجب قصاص ہے، اور اس لیے بھی کہ عمدیت کی وجہ سے جنایت کامل ہوجاتی ہے اور زجر کی حکمت عمدیت پر مکمل ہوجاتی ہے اور آخری درجے کی سزاء کے لیے

قصاص کے علاوہ کوئی چیز مشروع نہیں ہے۔

اللغات:

﴿القود﴾ قصاص۔ ﴿تقید﴾ مقید ہے، مخصوص ہے۔ ﴿تتکامل﴾ پوری ہوتی ہے۔ ﴿الزجر﴾ روکنا، ڈانٹنا، باز رکھنا۔ ﴿تتوفر﴾ وافر ہونا، پورا ہونا، بھرپور ہونا۔ ﴿العقوبة المتناهية﴾ آخری درجے کی سزا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الدیات باب من قتل فی عمیا بین قوم، حدیث رقم: ٤٥٣٩.

قتل عمد اور قصاص:

اس عبارت میں قتل عمد کی دوسری سزاء کا بیان ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ قتل عمد میں قاتل پر قصاص بھی واجب ہوتا ہے، یعنی اس کی دوسزاؤں میں سے ایک سزاء آخرت سے متعلق ہے جسے قرآن کریم نے ''ومن قتل مؤمنا متعمدا الخ'' کے فرمان سے بیان کیا ہے اور دوسری سزاء دنیا میں دی جائے گی، جس کا نام قصاص ہے اور قرآن کریم نے ''کُتِب علیکم القصاص الخ'' سے اسے بیان کیا ہے، یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ کتب علیکم القصاص الخ کے بظاہر سے ہر قتل میں وجوبِ قصاص کا جو عمومی حکم نکل رہا ہے وہ نبی اکرم ﷺ کے اس فرمانِ گرامی سے ساقط ہے ''العمد قود'' یعنی قصاص صرف قتل عمد میں واجب ہے، عمد کے علاوہ قتل کی کسی اور صورت اور قسم میں قصاص واجب ہے اور عبارت میں پیش کردہ آیتِ کریمہ عمدیت اور تعمد کے وصف سے مقید اور مختص ہے۔

قتلِ عمد میں قصاص واجب ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ کسی کو قتل کرنا ایک طرح کی جنایت ہے اور عمدیت کی وجہ سے جنایت کامل ہوتی ہے اور قصاص واجب کر کے زجر وتوبیخ لاگو کرنے کی حکمت بھی جنایت کاملہ ہی پر مرتب ہوتی ہے، اسی لیے ان حوالوں سے جان بوجھ کر کسی کو ناحق قتل کرنا أعظم الجنایات ہے اور قصاص أقصی العقوبات ہے، بالفاظِ دیگر جس طرح قتل عمد سب سے بڑا جرم ہے اسی طرح قصاص سب سے بڑی سزاء ہے اور دونوں کی جوڑی فٹ اور برابر ہے، اسی لیے ہماری شریعتِ مطہرہ نے (جو مساوات کا حد درجہ خیال کرنے والی ہے) بھی قتلِ عمد کی سزاء قصاص مقرر کر دیا ہے۔

قَالَ إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ الْأَوْلِيَاءُ أَوْ يُصَالِحُوْا، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ، ثُمَّ هُوَ وَاجِبٌ عَلَيْنَا وَلَيْسَ لِلْوَلِيِّ أَخْذُ الدِّيَةِ إِلَّا بِرِضَا الْقَاتِلِ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ إِلَّا أَنَّ لَهُ حَقَّ الْعُدُوْلِ إِلَى الْمَالِ مِنْ غَيْرِ مَرْضَاةِ الْقَاتِلِ، لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ مَدْفَعًا لِلْهَلَاكِ فَيَجُوْزُ بِدُوْنِ رِضَاهِ، وَفِيْ قَوْلِ الْوَاجِبُ أَحَدُهُمَا لَا بِعَيْنِهِ وَيَتَعَيَّنُ بِاخْتِيَارِهِ، لِأَنَّ حَقَّ الْعَبْدِ شُرِعَ جَابِرًا وَفِيْ كُلِّ وَاحِدٍ نَوْعُ جَبْرٍ فَيَتَخَيَّرُ.

ترجمه: فرماتے ہیں مگر یہ کہ مقتول کے اولیاء معاف کر دیں یا مصالحت کر لیں، کیوں کہ (قصاص) اولیاء ہی کا حق ہے۔ پھر

قصاص فرض عین ہے اور قاتل کی مرضی کے بغیر ولی کو دیت لینے کا حق نہیں ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے، تاہم قاتل کی رضا مندی کے بغیر ولی کے لیے مال کی طرف عدول کرنے کا حق ہے، کیوں کہ مال ہلاکت دور کرنے کا متعین ذریعہ ہے، لہٰذا قاتل کی مرضی کے بغیر بھی عدول جائز ہوگا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ قصاص اور دیت میں سے ایک غیر متعین طریقے پر واجب ہے اور ولی کے اختیار سے ان میں سے ایک متعین ہوگا، اس لیے کہ بندے کا حق جابر بن کر مشروع ہوا ہے اور ہر ایک میں جبر موجود ہے لہٰذا ولی کو اختیار ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿یعفو﴾ معاف کرنا۔ ﴿یُصالحوا﴾ صلح کرلیں۔ ﴿حق العدول﴾ پھرنے کا حق۔ ﴿مرضاۃ﴾ رضا مندی، خوشی۔ ﴿جابرٌ﴾ پورا کرنے والا۔ ﴿یتخیر﴾ اختیار ہوگا۔

قتل عمد میں قصاص معاف کرنا یا صلح کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ قتلِ عمد میں قاتل پر قصاص واجب ہے اور یہ قصاص فرض عین ہے یعنی جس نے قتل کیا ہے اسی سے قصاص لیا جائے گا اور اس کے علاوہ کسی دوسرے سے قصاص نہیں لیا جائے گا، ہاں اگر مقتول کے ورثاء قاتل کو قصاص سے بری کردیں یا مال لے کر قاتل سے مصالحت کرلیں تو پھر اس صورت میں قاتل بچ سکتا ہے اور اس سے قصاص ساقط ہوجائے گا، کیوں کہ قصاص اولیاء کا حق ہے اور اولیائے مقتول اس میں ہر طرح کا تصرف کرنے کے مستحق اور مجاز ہیں۔ اس عبارت میں جو إلاّ أن یعفوا والا جملہ ہے وہ تو متفق علیہ ہے، لیکن أو یصالحوا والا جملہ مختلف فیہ ہے چنانچہ ہمارے یہاں قتلِ عمد کی اصل سزاء قصاص ہے اور اگر قاتل دیت دینے پر راضی نہ ہو تو اس سے زبردستی دیت نہیں لی جاسکتی، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول ہے اور امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وضاحت یہ ہے کہ قتل عمد کی اصل سزاء قصاص ہی ہے اور اگر مقتول کے ورثاء قاتل سے دیت لینا چاہیں تو انہیں اس کا پورا پورا اختیار ہے خواہ قاتل اس پر راضی ہو یا نہ ہو۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی دلیل یہ ہے کہ دیت دینے سے قاتل کی جان بچ جائے گی، اور جان کو بچانا حتی الامکان ضروری ہے، اس لیے جب صاحب حق خود ہی دیت لینے اور قاتل کی جان بچانے پر راضی ہوگیا تو ظاہر ہے کہ اب اس کام کے لیے قاتل کی رضامندی شرط نہیں ہوگی اور اس کی مرضی کے بغیر بھی اولیائے مقتول کو اس سے دیت لینے کا حق ہوگا، اس لیے کہ قصاص کی طرح مال سے بھی ہلاکت ساقط ہوجاتی ہے۔

(۲) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ قتل عمد کی سزاء میں قصاص کے ساتھ ساتھ دیت بھی شامل اور داخل ہے اور قاتل پر ان میں سے ایک ہی چیز واجب ہے یعنی یا تو اس سے قصاص لیا جائے گا یا دیت لی جائے گی اور ان دونوں میں سے ایک کی تعین کا اختیار مقتول کے اولیاء کو ہوگا، کیوں کہ قصاص اور دیت اولیائے مقتول ہی کا حق ہے اور یہ حق چوں کہ جابر یعنی نقصانِ ہلاکت کی تلافی کرنے والا بن کر ثابت ہوا ہے اور قصاص اور دیت دونوں کے دونوں جابر ہیں، اس لیے اولیائے مقتول کو ان میں سے ایک کو منتخب اور متعین کرنے کا اختیار ہوگا۔

وَلَنَا مَاتَلَوْنَا مِنَ الْكِتَابِ وَرَوَيْنَا مِنَ السُّنَّةِ، وَلِأَنَّ الْمَالَ لَايَصْلُحُ مُوْجِبًا لِعَدَمِ الْمُمَاثَلَةِ، وَالْقِصَاصُ يَصْلُحُ لِلتَّمَاثُلِ وَفِيْهِ مَصْلَحَةُ الْإِحْيَاءِ زَجْرًا وَجَبْرًا فَيَتَعَيَّنُ، وَفِي الْخَطَإِ وُجُوْبُ الْمَالِ ضَرُوْرَةَ صَوْنِ الدَّمِ عَنِ الْإِهْدَاءِ وَلَايَتَيَقَّنُ بِعَدَمِ قَصْدِ الْوَلِيِّ بَعْدَ أَخْذِ الْمَالِ فَلَا يَتَعَيَّنُ مُدْفِعًا لِلْهَلَاكِ.

ترجمه: ہماری دلیل قرآن کریم کی وہ آیت ہے جیسے ہم تلاوت کر چکے ہیں اور وہ حدیث ہے جسے ہم روایت کر چکے ہیں اور اس لیے کہ عدم مماثلت کی وجہ سے مال موجب قتل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور تماثل کی وجہ سے قصاص اس کی صلاحیت رکھتا ہے اور زجر وجبر کے حوالے قصاص ہی میں زندہ لوگوں کے لیے مصلحت ہے، اس لیے قصاص ہی متعین ہے، اور قتلِ خطأ میں مال کا وجوب خون رائیگاں ہونے سے حفاظت کے پیشِ نظر بر بنائے ضرورت ہے، اور مال لینے کے بعد ولی کا آمادۂ قتل نہ ہونا متعین نہیں ہے، لہٰذا مال دفعِ ہلاکت کے لیے متعین نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿تلونا﴾ ہم نے تلاوت کی۔ ﴿موجب﴾ سبب واجب کرنے والا۔ ﴿المماثلة﴾ برابری سرابری، ایک جیسا ہونا۔
﴿الإحیاء﴾ زندہ کرنا۔ ﴿صون الدم﴾ خون کی حفاظت۔ ﴿الاهدار﴾ رائیگاں جانا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے برخلاف حنفیہ کی دلیل:

ہمارے یہاں قتلِ عمد کی اصل سزا قصاص ہے اور دیت کا مرحلہ قصاص کے بعد قاتل کی رضامندی پر موقوف ہے، قصاص کے اصل ہونے کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیتیں ہیں "کتب علیکم القصاص في القتلی الخ" اور ولکم فی القصاص حیاة الأیه نے نیز حدیث العمد قود سے بھی قتل کا موجب اصلی قصاص ہی مفہوم ہو رہا ہے۔ رہا مسئلہ دیت کا؟ تو دیت قصاص کا موجب اصلی نہیں ہے، کیوں کہ دیت میں مقتول کے ورثاء کو مال ملتا ہے اور مال اور انسان میں کوئی مماثلت نہیں ہے، کیوں کہ انسان مالک ہوتا ہے اور مال مملوک ہوتا ہے نیز انسان خرچ کرنے والا ہے اور مال خرچ کیا جاتا ہے، اس لیے ان حوالوں سے انسان اور مال میں کوئی مماثلت نہیں ہے، لہٰذا مال کو قتلِ عمد کی سزا نہیں قرار دیا جاسکتا، ہاں قصاص اور انسان میں مماثلت موجود ہے، کیوں کہ قصاص کے لغوی معنی ہیں ایک جان کے عوض دوسری جان قربان کرنا اور چوں کہ اس معنی کے حساب سے قتل اور قصاص میں مماثلت اور یگانگت ہے اس لیے عقلاً بھی قصاص ہی قتل عمد کا موجب ہے۔

قصاص کے موجبِ قتل عمد ہونے کی دوسری علت یہ ہے کہ قصاص میں زجر بھی ہے اور جبر بھی ہے، زجر کا تعلق عوام اور احیاء سے ہے، اس لیے کہ جب لوگ مقتول کے عوض قاتل کو تڑپتا اور مرتا ہوا دیکھیں گے تو اس سے عبرت حاصل کریں گے اور قتل جیسی خطرناک واردات انجام دینے سے باز رہیں گے، اور جبر کا تعلق اولیائے مقتول سے ہے، اس لیے کہ جب قاتل کو قصاصاً قتل کردیا جائے گا تو مقتول کے اولیاء اس سے بے خوف اور مطمئن ہوجائیں گے اور ان کا خطرہ اور خدشہ ختم ہوجائے گا، لہٰذا اس حوالے سے قصاص میں جبر بھی ہے اور زجر بھی ہے اور ہر اعتبار سے وہ قتلِ عمد کا موجب بننے کے لائق ہے، اسی لیے ہم نے قصاص کو قتلِ عمد کا موجب قرار دیا

ہے اور قصاص ہی کو قتلِ عمد کی سزا متعین کیا ہے۔

وفي الخطأ الخ: یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب آپ کے یہاں مال اور انسان میں کوئی مماثلت نہیں ہے اور اسی عدم مماثلت کی وجہ سے قتل عمد میں آپ عدم وجوبِ دیت کے قائل ہیں تو پھر قتل خطأ میں آپ نے کیسے دیت واجب کردی؟ آخر عدم مماثلت والا مسئلہ تو وہاں بھی سر اٹھائے کھڑا ہے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ بھائی قتل خطأ میں جو ہم نے دیت کو قتل کا موجب قرار دیا ہے وہ بر بنائے ضرورت ہے، کیوں کہ خطأ کی وجہ سے اس میں قصاص واجب کرنا تو متعذر ہے اب اگر ہم دیت بھی واجب نہیں کریں گے اور قتل خطأ میں یوں ہی قاتل کو ''چڑھا چلا'' چھوڑ دیں گے تو لوگ قتل کرنے میں جری ہو جائیں گے اور ہر کوئی اپنے جرم پر خطأ کا پردہ اور لبادہ ڈال کر سزاء سے بچنے کی کوشش کرے گا اور انسان محترم کا خون ضائع اور رائیگاں ہوتا رہے گا، اس لیے ہم نے دمِ محترم کو ضیاع سے بچانے کے لیے بر بنائے ضرورت قتل خطأ میں دیت واجب کی ہے اور یہ ضابطہ تو مدتِ مدیدہ سے آپ پڑھتے آئے ہیں کہ **الضرورات تبیح المحظورات۔**

ولا یتیقن الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی کا یہ کہنا کہ مال دفعِ ہلاکت کے لیے متعین ہے اور قاتل کی مرضی کے بغیر بھی اولیائے مقتول کو اس سے دیت لینے کا حق ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ جب مصالحت کے بغیر ولی قاتل سے مال لے لے گا تو اس کی نیت بدستور خراب رہے گی اور مال لینے کے بعد بھی ولی اپنا غصہ ٹھنڈا کرنے کے لیے قاتل کو قتل کر دے گا اور جو مال اس نے لیا ہے وہ اسے ہلاکت سے نہیں روکے گا اس لیے دیت کو مطلقاً مدفع ہلاکت قرار دینا ہمیں تسلیم نہیں ہے۔

وَلَا كَفَّارَةَ فِيْهِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَجِبُ، لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى التَّكْفِيْرِ فِي الْعَمَدِ أَمَسُّ مِنْهَا إِلَيْهِ فِي الْخَطَأِ فَكَانَ أَدْعٰى إِلٰى إِيْجَابِهَا، وَلَنَا أَنَّهٗ كَبِيْرَةٌ مَحْضَةٌ وَفِي الْكَفَّارَةِ مَعْنَى الْعِبَادَةِ فَلَا تُنَاطُ بِمِثْلِهَا، وَلِأَنَّ الْكَفَّارَةَ مِنَ الْمَقَادِيْرِ وَتَعَيُّنُهَا فِي الشَّرْعِ لِدَفْعِ الْأَدْنٰى فَلَا يُعَيِّنُهَا لِدَفْعِ الْأَعْلٰى، وَمِنْ حُكْمِهٖ حِرْمَانُ الْمِيْرَاثِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ لَا مِيْرَاثَ لِقَاتِلٍ.

ترجمہ: ہمارے یہاں قتلِ عمد میں کفارہ نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس میں کفارہ واجب ہے، کیوں کہ قتل خطأ کی بہ نسبت قتل عمد میں کفارہ کی حاجت زیادہ ہے، لہٰذا قتل عمد کفارہ واجب کرنے کا زیادہ باعث ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قتلِ عمد محض گناہِ کبیرہ ہے اور کفارہ میں عبادت کے معنیٰ ہیں اس لیے کفارہ عمد جیسے کبیرہ گناہ کے لیے دافع نہیں ہوگا اور اس لیے کہ کفارہ مقادیر شرعیہ میں سے ہے اور شریعت میں اسے ادنیٰ کو دور کرنے کے لیے متعین کیا گیا ہے لہٰذا اسے اعلیٰ کو دور کرنے کے لیے متعین نہیں کیا جائے گا۔ اور قتل عمد کے حکم میں سے میراث سے محروم ہونا بھی ہے اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے قاتل کے لیے میراث نہیں ہے۔

اللغات:

﴿التکفیر﴾ کفارہ ادا کرنا۔ ﴿اَمَسُّ﴾ زیادہ ضرورت والا ہے۔ ﴿اَدعٰی﴾ زیادہ داعی ہے۔ ﴿کبیرۃ﴾ بڑا گناہ۔ ﴿لاتناط﴾ نہیں جوڑا جائے گا۔ ﴿المقادیر﴾ شریعت میں طے شدہ مقداریں۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ماجۃ فی کتاب الفرائض باب رقم ۸، حدیث رقم: ۲۷۳۵.

قتلِ عمد میں کفارے کا وجوب اور ائمہ کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں قتلِ عمد میں صرف گناہ اور قصاص ہے، کفارہ واجب نہیں ہے، یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور روایت ہے، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قتلِ عمد میں گناہ اور قصاص کے ساتھ ساتھ کفارہ بھی واجب ہے، یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے، اس سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل قیاس ہے اور وہ یہ ہے کہ قتلِ خطأ قتل عمد سے کم تر ہے اور قتلِ خطأ میں کفارہ واجب ہے، اس لیے قتلِ عمد میں بدرجۂ اولیٰ کفارہ واجب ہوگا۔

ولنا الخ قتل عمد میں کفارہ واجب نہ ہونے پر ہماری دلیل یہ ہے کہ قتل عمد گناہِ محض ہے یعنی اس میں کسی بھی طرح اباحت کا کوئی شائبہ نہیں ہے اور کفارہ گناہ اور جرم کو ختم کر دیتا ہے اس لیے کفارہ میں عبادت کے معنی ہوئے اور ظاہر ہے کہ جس میں عبادت کا معنی اور مفہوم ہو وہ اس چیز کا سبب نہیں بن سکتا جس میں جرم اور گناہ کی بھرمار ہو، اسی لیے ہم نے قتلِ عمد میں کفارہ واجب نہیں کیا ہے۔

ولأن الکفارۃ الخ قتلِ عمد میں کفارہ واجب نہ ہونے کی دوسری دلیل جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب بھی ہے یہ ہے کہ کفارات کی تعیین شریعت کی جانب سے ہوتی ہے اور شریعت نے کفارہ اس گناہ کو دور کرنے کے لیے متعین کیا ہے جو ادنیٰ ہے یعنی قتل خطأ سے ثابت ہوتا ہے، لہٰذا اپنی رائے اور اپنے گمان سے کفارہ کو اس گناہ کے خاتمے کے لیے متعین نہیں کیا جا سکتا جو اعلیٰ ہے یعنی جو گناہ قتلِ عمد سے ثابت ہوتا ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی قتلِ عمد میں کفارہ نہیں واجب ہوگا۔

ومن حکمہ الخ فرماتے ہیں کہ قتل عمد کا ایک حکم یہ بھی ہے کہ قاتل اپنے مقتول مورث کی وراثت سے محروم ہو جاتا ہے اور اس کی یہ حرماں نصیبی صاحبِ شریعت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمانِ گرامی سے ثابت ہے لامیراث لقاتل۔ قاتل کے لیے میراث نہیں ہے۔

قَالَ وَشِبْهُ الْعَمَدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنْ يَّتَعَمَّدَ الضَّرْبُ بِمَا لَيْسَ بِسَلَاحٍ وَلَا مَا أُجْرِيَ مَجْرَى السَّلَاحِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ إِذَا ضَرَبَهُ بِحَجَرٍ عَظِيْمٍ أَوْ بِخَشْبَةٍ عَظِيْمَةٍ فَهُوَ عَمَدٌ، وَشِبْهُ الْعَمَدِ أَنْ يَّتَعَمَّدَ ضَرْبَهُ بِمَا لَا يُقْتَلُ بِهٖ غَالِبًا، لِأَنَّهُ يَتَقَاصَرُ مَعْنَى الْعَمَدِيَّةِ بِاسْتِعْمَالِ اٰلَةٍ صَغِيْرَةٍ لَايُقْتَلُ بِهَا غَالِبًا لِمَا أَنَّهُ يَقْصُدُ بِهَا غَيْرَهُ كَالتَّأْدِيْبِ وَنَحْوِهٖ فَكَانَ شِبْهَ الْعَمَدِ وَلَايَتَقَاصَرُ بِاسْتِعْمَالِ اٰلَةٍ

لَاتَلْبَثُ، لِأَنَّهُ لَايُقْصَدُ بِهِ إِلَّا الْقَتْلُ كَالسَّيْفِ فَكَانَ عَمَدًا مُوْجِبًا لِلْقَوَدِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شبہ عمد یہ ہے کہ قاتل ایسی چیز سے مارنے کا قصد کرے جو نہ تو ہتھیار ہو اور نہ ہی ہتھیار کے قائم مقام ہو، حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر قاتل نے بھاری پتھر یا بھاری لکڑی سے مقتول کو مارا تو وہ عمد ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔ اور شبہ عمد یہ ہے کہ قاتل مقتول کو ایسی چیز سے مارنے کا قصد کرے جس سے عام طور پر قتل نہیں کیا جاتا، کیوں کہ ایسا چھوٹا آلہ استعمال کرنے سے جس سے عموماً قتل نہیں کیا جاتا عمدیت کے معنی قاصر ہوجاتے ہیں، اس لیے کہ آلۂ صغیرہ سے قتل کے علاوہ تادیب وغیرہ کا بھی قصد کیا جاتا ہے، لہٰذا یہ شبہ عمد ہوگا۔ اور عمدیت کے معنی ایسے آلہ کے استعمال سے قاصر نہیں ہوں گے جو نہ رُکتا ہو، کیوں کہ اس سے قتل ہی مقصود ہوتا ہے، جیسے تلوار لہٰذا یہ قتل عمد ہوگا اور موجب قصاص ہوگا۔

اللغات:

﴿یتعمّد﴾ جان بوجھ کر، قصد کرے۔ ﴿سلاح﴾ اسلحہ، ہتھیار۔ ﴿اجری مجری﴾ قائم مقام۔ ﴿حجر عظیم﴾ بڑا پتھر۔ ﴿خبشۃ عظیمه﴾ بڑی لکڑی۔ ﴿یتقاصر﴾ کم ہے۔ ﴿التادیب﴾ سبق سکھانا۔ ﴿لا تلبث﴾ رکتا نہ ہو۔

قتل شبہ عمد کی تعریف:

قتل عمد اور اس کے احکام کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد یہاں سے قتل کی دوسری قسم یعنی قتلِ شبہ عمد کو بیان کررہے ہیں اور قتلِ شبہ عمد کی تعریف میں حضرات علماء کا اختلاف ہے، چنانچہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قتلِ شبہ عمد کی تعریف یہ ہے کہ اگر قاتل نے مقتول کو جان بوجھ کر ایسی چیز سے مارا جو نہ تو ہتھیار تھی اور نہ ہی ہتھیار کے قائم مقام تھی مثلاً اس نے لاٹھی یا ڈنڈے سے مارا یا چھری وغیرہ سے مارا اور مضروب مرگیا تو یہ قتل ''قتل شبہ عمد'' کہلائے گا۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر قاتل نے بڑے پتھر یا بڑی لکڑی سے مارا اور مقتول مرگیا تو یہ قتل عمد ہے، اور اگر اس نے کسی ایسی چیز سے مارا جس سے عموماً قتل نہیں کیا جاتا مثلاً ڈنڈے سے مارا یا چھڑی سے مارا اور مضروب مرگیا تو یہ قتل ''قتلِ شبہ عمد'' ہوگا، کیوں کہ عموماً چھوٹے ڈنڈے اور چھڑی کو قتل کرنے کے لیے نہیں استعمال کیا جاتا۔ اور چھوٹا آلہ استعمال کرنے اور چھڑی وغیرہ سے مارنے میں عمدیت کے معنی میں بھی کمی آجاتی ہے نیز اس طرح کے آلے کو عموماً قتل کے علاوہ دوسرے مقاصد مثلاً تادیبی کاروائیوں اور معمولی سزاؤں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، اس لیے ان حوالوں سے بھی آلۂ صغیرہ سے مارنے کی صورت میں اگر مضروب مرجاتا ہے تو یہ قتل شبہ عمد ہی ہوگا۔

و لایتقاصر الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ آلۂ صغیرہ کے استعمال سے عمدیت کے اثر میں کمی ہوجاتی ہے لیکن اگر آلۂ صغیرہ سے لگاتار اور مسلسل کسی کو مارا جاتا رہے اور پھر اس سے مضروب مرجائے تو یہ قتل قتلِ عمد ہوگا، شبہ عمد نہیں ہوگا، کیوں کہ اس طرح لگاتار مارنے سے بھی قتل کا ارادہ کیا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ جس آلہ سے جان سے مارنے کا ارادہ کیا جائے اس سے واقع ہونے والی موت قتل عمد ہی کے حکم میں داخل اور شامل ہوگی۔

وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلَا إِنَّ قَتِيْلَ خَطَأِ الْعَمَدِ قَتِيْلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا وَفِيْهِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَلِأَنَّ الْآلَةَ غَيْرُ

مَوْضُوْعَةٍ لِلْقَتْلِ وَلَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيْهِ إِذْ لَايُمْكِنُ اسْتِعْمَالُهَا عَلَى غُرَّةٍ مِنَ الْمَقْصُوْدِ قَتْلُهُ وَبِهِ يَحْصُلُ الْقَتْلُ غَالِبًا فَقَصُرَتِ الْعَمَدِيَّةُ نَظْرًا إِلَى الْآلَةِ فَكَانَ شِبْهَ الْعَمَدِ كَالْقَتْلِ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا الصَّغِيْرَةِ.

ترجمہ: حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے ''آ گاہ ہو جاؤ شبہ عمد کا مقتول کوڑے اور لاٹھی کا مقتول ہے اور اس میں سو اونٹ واجب ہیں۔ اور اس لیے کہ یہ آلہ نہ تو قتل کے لیے وضع کیا گیا ہے اور نہ ہی قتل کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، کیوں کہ جس شخص کو مارنے کا ارادہ ہو اس کی غفلت پر اس آلے کا استعمال ممکن نہیں ہے اور عموماً اسی وجہ سے قتل واقع ہوتا ہے تو آلہ کی طرف نظر کرتے ہوئے عمدیت کم ہوگئی، لہٰذا یہ شبہ عمد ہوگا جیسے کوڑے اور چھوٹی لاٹھی کا قتل (شبہ عمد ہے)۔

اللغات:

﴿قتیل﴾ مقتول۔ ﴿السوط﴾ کوڑا۔ ﴿العصا﴾ لاٹھی۔ ﴿مأة من الابل﴾ سو اونٹ۔ ﴿علی غرة﴾ غفلت کی صورت میں۔ ﴿قصرت﴾ کم ہوگئی۔

امام صاحب کی دلیل عقلی ونقلی:

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قتلِ شبہ عمد وہ قتل ہے جس میں قاتل نے ہتھیار اور اس کے قائم مقام کسی آلہ سے مقتول کو نہ مارا ہو، بلکہ لاٹھی اور ڈنڈے سے مارا ہو اور اس تعریف پر ان کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان گرامی ہے ''ألا أن قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا وفيه مائة من الإبل'' یعنی یاد رکھو کہ کوڑے اور لاٹھی سے مارا ہوا شخص مقتول شبہ عمد ہے، اور اس میں سو اونٹ واجب ہیں، اس حدیث سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا وجہ استدلال اس طرح ہے کہ اس میں مطلق عصا کا ذکر ہے اور عصا لاٹھی اور ڈنڈے دونوں کو شامل ہے خواہ دونوں بڑے ہوں یا چھوٹے ہوں، اور دونوں سے انجام دیا ہوا فعل قتلِ شبہ عمد ہے اور شبہ عمد کے وقوع میں آلہ کے صغیر ہونے کی شرط لگانا اطلاق حدیث کے ساتھ زیادتی کرنا ہے (جیسا کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے آلہ کے صغیر ہونے کو شبہ عمد کی تعریف میں مؤثر مانا ہے) جو کسی بھی طرح درست نہیں ہے، اور حدیث پاک میں قتل شبہ عمد کو جو قتل خطأ عمد سے تعبیر کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عمد تو اس وجہ سے کہا گیا ہے کہ اس میں قاتل کے مارنے کا قصد ہوتا ہے اور خطأ اس لیے کہا گیا کہ قاتل نے کسی ہتھیار یا اس کے قائم مقام دوسرے اوزار سے نہیں مارا ہے، اس وجہ سے اس کا نام خطأ عمد بھی ہے۔

ولأن الآلة الخ یہاں سے امام صاحب کی عقلی دلیل بیان کی گئی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ لاٹھی سے مارے ہوئے شخص کا قتل اس حوالے سے بھی شبہ عمد ہے کہ لاٹھی اور چھڑی وغیرہ نہ تو قتل کرنے اور جان مارنے کے لیے بنائی گئی ہیں اور نہ ہی انھیں قتل کے مقصد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے بالفاظ دیگر یہ چیزیں ہتھیار نہیں ہیں، اس لیے کہ ہتھیار وہ چیز کہلاتی ہے جس سے اچانک وار کیا جائے اور سامنے والا مر جائے اور یہ موت ایک دو وار میں واقع ہو جاتی ہے جب کہ لاٹھی اور ڈنڈے وغیرہ سے بحالت غفلت دشمن کو مارنا ممکن ہی نہیں ہے، کیوں کہ ایک دو مرتبہ لاٹھی مارنے سے انسان کی موت نہیں واقع ہوگی اور ایک دو وار کے بعد وہ شخص غافل نہیں رہے گا بلکہ اٹھ کھڑا ہوگا اور مارنے والے ہی کو مار دے گا، اس لیے لاٹھی وغیرہ سے جو قتل ہوگا اس میں عمدیت کے معنی قاصر ہوں گے اور ظاہر

ہے کہ جب عمدیت میں کمی ہوگی تو لاٹھی سے کیا گیا قتل قتل عمد نہیں ہوگا بلکہ شبہ عمد ہوگا جیسا کہ کوڑے اور ڈنڈے سے کیا گیا قتل قتلِ شبہ عمد ہوتا ہے ہٰکذا یہ بھی شبہ عمد ہوگا۔

قَالَ وَمُوْجَبُ ذٰلِكَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ الْإِثْمُ، لِأَنَّهُ قَتْلٌ وَهُوَ قَاصِدٌ فِي الضَّرْبِ، وَالْكَفَّارَةُ لِشِبْهِهِ بِالْخَطَأِ، وَالدِّيَةُ مُغَلَّظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ دِيَةٍ وَجَبَتْ بِالْقَتْلِ ابْتِدَاءً لَا بِمَعْنًى يَحْدُثُ مِنْ بَعْدُ فَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ اِعْتِبَارًا بِالْخَطَأِ وَتَجِبُ فِي ثَلَاثِ سِنِيْنَ لِقَضِيَّةِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَتَجِبُ مُغَلَّظَةٌ وَسَنُبَيِّنُ صِفَةَ التَّغْلِيْظِ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَيَتَعَلَّقُ بِهِ حِرْمَانُ الْمِيْرَاثِ، لِأَنَّهُ جَزَاءُ الْقَتْلِ وَالشُّبْهَةُ تُؤَثِّرُ فِي سُقُوْطِ الْقِصَاصِ دُوْنَ حِرْمَانِ الْمِيْرَاثِ، وَمَالِكٌ وَإِنْ أَنْكَرَ مَعْرِفَةَ شِبْهِ الْعَمَدِ فَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا أَسْلَفْنَاهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ دونوں قولوں کے مطابق شبہ عمد کا موجب گناہ ہے، کیوں کہ قاتل نے اس حال میں قتل کیا ہے کہ وہ مارنے کا ارادہ کرنے والا تھا، اور کفارہ واجب ہے، کیوں کہ یہ قتل خطأ کے مشابہ ہے اور عاقلہ پر دیتِ مغلظہ بھی واجب ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ دیت جو قتل کی وجہ سے نہ ہو تو قتلِ خطأ پر قیاس کرتے ہوئے وہ عاقلہ پر واجب ہوگی، اور حضرت عمر بن الخطابؓ کے فیصلہ کی وجہ سے یہ دیت تین سالوں میں واجب ہوگی اور دیتِ مغلظہ واجب ہوگی۔ اور ان شاءاللہ عنقریب صفتِ تغلیظ کو ہم بیان کریں گے۔ اور شبہ عمد سے میراث سے محروم ہونا بھی متعلق ہوتا ہے، کیوں کہ یہ قتل کی سزاء ہے اور شبہہ سقوطِ قصاص میں تو موثر ہوتا ہے لیکن حرمانِ میراث میں اثر انداز نہیں ہوتا۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اگر چہ شبہ عمد کی معرفت کا انکار کر دیا ہے، لیکن ان کے خلاف ماقبل میں ہماری بیان کردہ حدیث حجت ہے۔

اللغات:

﴿موجب﴾ سبب، حکم۔ ﴿الاثم﴾ گناہ۔ ﴿مغلظةٌ﴾ بھاری۔ ﴿حرمان﴾ محروم ہونا۔ ﴿اسلفنا﴾ پیچھے بیان کر دیا۔

قتل شبہ عمد کے احکام وموجبات:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے قتلِ شبہ عمد کے موجَب اور اس سے متعلق ہونے والے احکام کو بیان فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ قتلِ شبہ عمد کا موجب یعنی اس کا حکم اور اس قتل کو انجام دینے والے کی سزاء شریعت میں گناہ، کفارہ اور دیتِ مغلظہ ہے، گناہ تو اس لیے واجب ہے کہ شبہ عمد میں بھی قاتل قتل اور ضرب کا قصد کرتا ہے اور جان بوجھ کر ناحق کسی مسلمان کو قتل کرنا ارشاد خداوندی "**ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جنهم الاية**" کی رو سے باعث گناہ ہے۔

والكفارة الخ فرماتے ہیں کہ شبہ عمد سے کفارہ واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آلۂ قتل کی طرف نظر کرتے ہوئے شبہ عمد قتلِ خطأ کے مشابہ ہے اور قتلِ خطأ میں چوں کہ قاتل پر دیت واجب ہوتی ہے، اس لیے شبہ عمد میں بھی اس پر دیت مغلظہ واجب ہوگی اور

اس کی ادائیگی عاقلہ یعنی خاندانِ قاتل کی معاون برادری پر واجب ہوگی۔

عاقلہ اور دیتِ مغلظہ کی تفسیر وتشریح آئندہ سطور میں آپ کے سامنے پیش کی جائے گی۔ البتہ وجوب دیت کے حوالے سے یہاں یہ قاعدۂ کلیہ اور جنرل فارمولہ آپ ذہن میں رکھیں کہ ہر وہ دیت جو براہِ راست قتل کی وجہ سے ابتداءً واجب ہوتی ہے اور بعد میں مصالحت وغیرہ کے نتیجے میں ثابت نہیں ہوتی اس کی ادائیگی قاتل کے عاقلہ پر عائد ہوتی ہے اور چوں کہ قتلِ شبہ عمد قتلِ خطأ کے مشابہ ہے، اس لیے شبہِ عمد سے واجب ہونے والی دیت بھی قاتل کے عاقلہ ہی پر واجب ہوگی اور عاقلہ ہی اس کی ادائیگی کے مکلّف ہوں گے۔

وتجب في ثلاث الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ عاقلہ پر جو دیت واجب ہے اس کی ادائیگی قسط وار تین سالوں میں ہوگی اور عاقلہ کو تین سال کے اندر اندر اسے اداء کرنا پڑے گا اور تین سال کی یہ مدت سیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے سے منقول ہے جس میں آپ رضی اللہ عنہ نے تین سالوں میں دیت کی ادائیگی کا حکم صادر فرمایا تھا۔

ویتعلق به حرمان المیراث الخ فرماتے ہیں کہ قتلِ عمد کی طرح قتلِ شبہ عمد میں بھی قاتل اپنے مقتول مورث کی میراث سے محروم ہوجاتا ہے، کیوں کہ ماقبل میں ہماری بیان کردہ حدیث لامیراث لقاتل عام ہے اور قتل کی تمام قسموں کو شامل ہے اور وہ حدیث جسے ہم نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل میں ألا أن قتیل خطأ العمد الخ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ان کے اس قول میں حجت ہے جس میں انھوں نے قتلِ شبہ عمد کا انکار کردیا ہے اور یہ کہا ہے کہ میرے نزدیک قتل کی صرف دو ہی قسمیں ہیں (۱) قتل عمد (۲) قتل خطأ۔ حالانکہ دو دو چار کی طرح صاف لفظوں میں قتلِ شبہ عمد کو بھی اقسامِ قتل میں شمار کیا گیا ہے۔

شبہِ عمد میں قاتل کے میراث سے محروم ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ میراث سے محروم ہونا قتل کا بدلہ ہے اور چوں کہ شبہِ عمد میں بھی قتل موجود ہے، اس لیے قاتل اپنے مقتول مُورث کی میراث سے محروم کردیا جائے گا۔ رہا یہ سوال کہ شبہِ عمد میں شبہ موجود ہے، اس لیے اس قتل میں وارث یعنی قاتل کو میراث سے محروم نہیں ہونا چاہئے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جو شبہ ہے وہ صرف قصاص سے مانع ہے، حرمانِ ارث سے مانع نہیں ہے اور قتلِ شبہ عمد میں قصاص ساقط ہے لیکن میراث سے حرماں نصیبی بدستور باقی ہے۔

قَالَ وَالْخَطَأُ عَلٰى نَوْعَيْنِ، خَطَأٌ فِي الْقَصْدِ وَهُوَ أَنْ يَّرْمِيَ شَخْصًا يَظُنُّهُ صَيْدًا فَإِذَا هُوَ اٰدَمِيٌّ أَوْ يَظُنُّهُ حَرْبِيًّا فَإِذَا هُوَ مُسْلِمٌ، وَخَطَأٌ فِي الْفِعْلِ وَهُوَ أَنْ يَّرْمِيَ غَرَضًا فَيُصِيْبَ اٰدَمِيًّا، وَمُوْجَبُ ذٰلِكَ الْكَفَّارَةُ وَالدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلٰى أَهْلِهٖ﴾ (سورة النساء : ۹۲) اَلْاٰيَةَ. وَهِيَ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ فِي ثَلَاثِ سِنِيْنَ لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَلَا إِثْمَ فِيْهِ يَعْنِيْ فِي الْوَجْهَيْنِ، قَالُوا الْمُرَادُ إِثْمُ الْقَتْلِ، فَأَمَّا فِيْ نَفْسِهٖ فَلَا يَعْرٰى عَنِ الْإِثْمِ مِنْ حَيْثُ تَرْكُ الْعَزِيْمَةِ وَالْمُبَالَغَةِ فِي التَّثَبُّتِ فِيْ حَالِ الرَّمْيِ، إِذْ شَرْعُ الْكَفَّارَةِ يُؤْذِنُ بِاعْتِبَارِ هٰذَا الْمَعْنٰى، وَيَحْرُمُ عَنِ الْمِيْرَاثِ، لِأَنَّ فِيْهِ إِثْمًا فَيَصِحُّ تَعْلِيْقُ الْحِرْمَانِ بِهٖ، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَعَمَّدَ الضَّرْبَ مَوْضِعًا مِنْ جَسَدِهٖ فَأَخْطَأَ فَأَصَابَ مَوْضِعًا اٰخَرَ فَمَاتَ حَيْثُ يَجِبُ الْقِصَاصُ، لِأَنَّ الْقَتْلَ قَدْ وُجِدَ بِالْقَصْدِ إِلٰى بَعْضِ

بَدَنِهٖ، وَجَمِيْعُ الْبُدَنِ كَالْمَحَلِّ الْوَاحِدِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ قتلِ خطأ کی دو قسمیں ہیں (۱) خطأ فی القصد اور وہ یہ ہے کہ کسی شخص کو شکار سمجھ کر اسے تیر مارے اور پھر وہ آدمی نکلے یا حربی سمجھ کر مارے اور وہ مسلمان نکلے (۲) اور خطأ فی الفعل ہے اور وہ یہ ہے کہ تیر انداز کسی نشانے پر تیر مارے، لیکن وہ کسی انسان کو جا لگے۔ اور قتل خطأ کا موجب کفارہ اور عاقلہ پر دیت ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے (کہ قتل خطأ کے قاتل پر) ایک مومن رقبہ کو آزاد کرنا لازم ہے اور دیت ہے جو مقتول کے اہل خانہ کو سونپی جائے گی، اور یہ دیت تین سالوں میں قاتل کے عاقلہ پر واجب ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور قتلِ خطأ کی دونوں قسموں میں گناہ نہیں ہے۔ حضرات مشائخ نے فرمایا کہ قتل کا گناہ مراد ہے، لیکن نفسِ قتل گناہ سے خالی نہیں ہے، کیوں کہ کفارہ کی مشروعیت اس معنی (گناہ) کے معتبر ہونے کی اطلاع دے رہی ہے۔

اور قاتل میراث سے محروم ہو جائے گا، کیوں کہ اس میں گناہ ہے لہٰذا اس پر حرمان کو معلق کرنا صحیح ہے، برخلاف اس صورت کے جب قاتل نے مقتول کے بدن کے کسی حصے کو مارنے کا ارادہ کیا اور اس نے غلطی کی اور تیر دوسری جگہ لگ گیا اور مضروب مر گیا تو قصاص واجب ہوگا، اس لیے کہ قاتل کے بعض بدن کا قصد کرنے کی وجہ سے قتل پایا گیا ہے اور پورا بدن محلِ واحد کی طرح ہے۔

اللغات:

﴿القصد﴾ ارادہ۔ ﴿یرمی﴾ تیر مارے۔ ﴿یظنه﴾ گمان کرتے ہوئے۔ ﴿غرضًا﴾ نشانہ۔ ﴿تعمد﴾ جان بوجھ کر قصد کرے۔ ﴿یؤذن﴾ خبر دیتا ہے۔ ﴿أصاب﴾ لگ گیا، پہنچ گیا۔

قتل خطا کی دو قسموں کا تفصیلی بیان:

اس عبارت میں قتلِ خطأ کے متعلق بحث کی گئی ہے چنانچہ سب سے پہلے تو آپ یہ ذہن میں رکھیں کہ قتل خطأ کی دو قسمیں ہیں:
(۱) خطأ في القصد (۲) خطأ في الفعل۔

خطأ في القصد: یہ ہے کہ انسان کے ارادے میں غلطی ہو جائے مثلاً تیر انداز نے کسی چیز کو شکار سمجھ کر اس پر تیر چلایا لیکن وہ شکار کے بجائے انسان نکلا یا کسی کو حربی سمجھ کر اسے تیر مارا اور وہ مسلمان نکلا تو یہ قصد اور ارادے کی خطأ ہے (۲) **قتل خطأ** کی دوسری قسم **خطأ في الفعل** ہے خطأ فی الفعل کی تعریف یہ ہے کہ تیر انداز کسی نشانے پر تیر مارے لیکن نشانے پر لگنے کے بجائے وہ تیر کسی آدمی کو جا لگے تو یہ فعل یعنی تیر پھینکنے کی غلطی ہے اور اسی کا نام خطأ فی الفعل ہے، ان دونوں قسموں کا حکم یہ ہے کہ ان میں کفارہ بھی واجب ہوتا ہے اور قاتل کے عاقلہ پر دیت بھی واجب ہوتی ہے اور اس کی ادائیگی تین سالوں میں ہوگی جیسا کہ ماقبل میں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے حوالے سے اس کی دلیل بیان کی گئی ہے۔ اور وجوب کفارہ کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے۔ **'ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الخ"** یعنی جو شخص غلطی سے کسی مسلمان کو قتل کرے اس کا بدلہ ایک مومن رقبہ کو آزاد کرنا ہے اور مقتول کے گھر والوں کو خوں بہا پہنچانا ہے۔

ولا إثم فيه الخ فرماتے ہیں کہ قتلِ خطأ میں قاتل پر گناہ نہیں ہے یعنی جو قتل کا گناہ ہوتا ہے وہ نہیں ہے، کیوں کہ گناہ کے لیے

قصد صحیح ضروری ہے اور یہاں قصد میں گڑبڑی اور کمی ہے اس لیے قاتل پر اس حوالے سے تو گناہ نہیں ہوگا، لیکن نفسِ قتل کا جو گناہ ہے وہ بہر حال ہوگا، اس لیے کہ قاتل نے عزیمت پر عمل نہیں کیا اور تیر وغیرہ چلاتے وقت جس درجہ احتیاط سے کام لینا چاہئے تھا وہ بھی نہیں کیا، اس لیے فعلِ قتل کا گناہ تو ہر حال میں ہوگا، کیوں کہ اگر گناہ نہ ہوتا تو قاتل پر کفارہ بھی واجب نہ ہوتا۔ لہٰذا کفارہ کا وجوب اس امر کی بیّن دلیل ہے کہ قتل خطأ میں بھی گناہ ہوتا ہے۔

ویحرم عن المیراث الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح قتل خطأ میں گناہ ہوتا ہے ایسے ہی اس میں قاتل اپنے مقتول مورث کی میراث سے محروم بھی ہوجاتا ہے اس لیے کہ گناہ اور وراثت سے حرماں نصیبی دونوں ساتھ ساتھ چل رہے ہیں۔

بخلاف ما إذا تعمّد الخ اس کا تعلق متن کے اس جملے سے ہے **وموجب ذلك الكفارة والدية** اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر تیرانداز نے کسی انسان کے سر پر تیر چلانے کا ارادہ کیا اور اس نے جان بوجھ کر اس کے سر پر تیر مارا لیکن وہ تیر اس کے سینے میں لگا اور وہ مرگیا تو اب تیرانداز پر قصاص واجب ہوگا، کیوں کہ اگر چہ یہاں تیرانداز کا قصد غلط ہوگیا ہے، لیکن چوں کہ اس کی طرف سے مقتول کے بدن کے ایک حصے کو مارنے کا قصد موجود ہے اور انسان کا پورا بدن محل واحد کی طرح ہوتا ہے، اس لیے اس میں عمد کے معنی پائے گئے اور قتلِ عمد موجبِ قصاص ہوتا ہے، لہٰذا اس میں بھی قاتل پر قصاص واجب ہوگا۔

قَالَ وَمَا أُجْرِيَ مَجْرَى الْخَطَأِ، مِثْلُ النَّائِمِ يَنْقَلِبُ عَلٰى رَجُلٍ فَيَقْتُلُهُ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْخَطَأِ فِي الشَّرْعِ، وَأَمَّا الْقَتْلُ بِسَبَبٍ كَحَافِرِ الْبِئْرِ وَوَاضِعِ الْحَجَرِ فِيْ غَيْرِ مِلْكِهِ وَمُوْجَبُهُ إِذَا تَلَفَ فِيْهِ اٰدِمِيٌّ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ، لِأَنَّهُ سَبَبُ التَّلَفِ وَهُوَ مُتَعَدٍّ فِيْهِ فَأُنْزِلَ مُوْقِعًا فَوَجَبَتِ الدِّيَةُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ وہ قتل جو قتلِ خطأ کے قائم مقام ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے سونے والا کسی شخص پر پلٹ جائے اور اسے قتل کردے تو شریعت میں اس کا حکم قتل خطأ کا حکم ہے، اور رہا قتل بالسبب تو وہ دوسرے کی ملکیت میں کنواں کھودنے والے اور پتھر رکھنے والے کی طرح ہے۔ اور اس کا موجب یہ ہے کہ اگر اس میں کوئی آدمی مرجائے تو دیت عاقلہ پر واجب ہے، اس لیے کہ یہ سبب تلف ہے اور حافر اس میں متعدی ہے لہٰذا اسے گرانے والے کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور دیت واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿النائم﴾ سویا ہوا شخص۔ ﴿ینقلب﴾ پلٹ آیا، کروٹ بدلی۔ ﴿حافر﴾ کھودنے والا۔ ﴿بئر﴾ کنواں۔ ﴿واضع الحجر﴾ پتھر رکھنے والا۔ ﴿تلف﴾ ضائع ہوگیا، ہلاک ہوگیا۔ ﴿موقعًا﴾ ڈالنے والا۔

قتل قائم مقام خطا اور قتل بسبب کا بیان:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں قتل کی آخری دونوں قسموں یعنی قتل قائم مقام خطأ اور قتل بالسبب کو بیان فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ وہ قتل جو قتلِ خطأ کے قائم مقام ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص سو رہا تھا اور نیند میں اس نے کروٹ بدلی تو دوسرے شخص پر پلٹ گیا اور وہ دوسرا مرگیا تو یہ قتل قتلِ خطأ کے قائم مقام ہوگا اور اس کا وہی حکم ہوگا جو قتلِ خطأ کا ہے اور چوں کہ قتل خطأ

میں قاتل پر کفارہ اور دیت واجب ہوتی ہے نیز قاتل مقتول کی میراث سے محروم ہوجاتا ہے اگر مقتول اس کا مورث ہوتا ہے، لہٰذا وہ قتل جو قتل خطأ کے قائم مقام ہے اس میں بھی قاتل پر کفارہ اور دیت دونوں واجب ہوتے ہیں اور قاتل میراث سے محروم بھی ہوجاتا ہے۔

وأمّا القتل بسبب الخ فرماتے ہیں کہ قتل کی آخری قسم قتل بالسبب ہے اور قتل بالسبب میں قاتل براہِ راست مقتول کو مَس اور ٹچ نہیں کرتا بلکہ قاتل کا فعل اسے ہلاک کرتا ہے اور قاتل موقعۂ واردات پر موجود بھی نہیں ہوتا مثلاً ایک شخص نے دوسرے کی زمین میں اس کی اجازت کے بغیر کنواں کھود دیا اور اس میں کوئی گر کر مر گیا یا کسی نے دوسرے کی زمین میں بلا اجازت بھاری بھرکم پتھر رکھ دیا اور ایک شخص اس سے ٹکرا کر مر گیا تو ان دونوں صورتوں میں واقع ہونے والی موت پر قتل بالسبب کی تعریف صادق آئے گی اور قاتل یعنی کنواں کھودنے اور پتھر رکھنے والے پر دیت واجب ہوگی جس کی ادائیگی اس کے عاقلہ کے سَر ہوگی، کیوں کہ اگر چہ ان صورتوں میں قاتل یعنی حافر نے بذاتِ خود اور براہِ راست مقتول کو قتل نہیں کیا ہے تاہم مقتول کی موت حافر بیر اور واضع حجر ہی کے ''کرتوت'' کا نتیجہ ہے اس لیے حافر اور واضع متعدی ہوں گے اور انھیں براہِ راست کنویں میں گرانے والا اور پتھر پر دھکیلنے والا شمار کیا جائے گا اور گرانے یا دھکیلنے کی صورت میں ان پر دیت واجب ہوتی ہے، لہٰذا گرنے اور ٹکرانے کا سبب بننے کی صورت میں بھی ان پر دیت واجب ہوگی۔

وَلَا كَفَّارَةَ فِيْهِ وَلَايَتَعَلَّقُ بِهِ حِرْمَانُ الْمِيْرَاثِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُلْحَقُ بِالْخَطَأِ فِيْ أَحْكَامِهِ، لِأَنَّ الشَّرْعَ أَنْزَلَهُ قَاتِلًا، وَلَنَا أَنَّ الْقَتْلَ مَعْدُوْمٌ مِنْهُ حَقِيْقَةً فَأُلْحِقَ بِهِ فِيْ حَقِّ الضَّمَانِ فَبَقِيَ فِيْ حَقِّ غَيْرِهِ عَلَى الْأَصْلِ. وَهُوَ وَإِنْ كَانَ يَأْثَمُ بِالْحَفْرِ فِيْ غَيْرِ مِلْكِهِ لَا يَأْثَمُ بِالْمَوْتِ عَلَى مَا قَالُوْا، وَهٰذِهِ كَفَّارَةُ ذَنْبِ الْقَتْلِ وَكَذَا الْحِرْمَانُ بِسَبَبِهِ، وَمَا يَكُوْنُ شِبْهُ عَمَدٍ فِي النَّفْسِ فَهُوَ عَمَدٌ فِيْمَا سِوَاهَا، لِأَنَّ إِتْلَافَ النَّفْسِ يَخْتَلِفُ بِإِخْتِلَافِ الْآلَةِ، وَمَا دُوْنَهَا لَايَخْتَصُّ إِتْلَافُهُ بِآلَةٍ دُوْنَ آلَةٍ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: قتل بالسبب میں نہ تو کفارہ واجب ہے اور نہ ہی اس سے وراثت سے محروم ہونا متعلق ہوتا ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قتل بالسبب کو جملہ احکام میں قتل خطأ کے ساتھ لاحق کیا جائے گا، اس لیے کہ شریعت نے اسے قاتل کے درجے میں اتار لیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی طرف سے حقیقتاً قتل معدوم ہے، لہٰذا ضمان کے حق میں قتل بالسبب کو قتل خطأ کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے اس لیے حقِ ضمان کے علاوہ میں وہ اصل پر باقی رہے گا۔ اور حافر اگر چہ دوسرے کی ملکیت میں کنواں کھودنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا، لیکن موت کی وجہ سے گنہگار نہیں ہوگا جیسا کہ حضرات مشائخ رحمہم اللہ نے فرمایا ہے۔ اور یہ قتل کے گناہ کا کفارہ ہے نیز میراث سے محروم ہونا بھی اسی سبب سے ہے۔

اور جو قتل نفس میں شبہ عمد ہو وہ نفس کے علاوہ میں عمد ہے، کیوں کہ آلہ بدلنے کی وجہ سے نفس کا اتلاف بدل جاتا ہے اور نفس سے کم کا اتلاف ایک آلہ کے علاوہ دوسرے آلہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿حرمان المیراث﴾ میراث سے محرومی۔ ﴿یُلحق﴾ لاحق کیا جائے۔ ﴿یأثم﴾ گناہ گار ہونا۔ ﴿الحفر﴾ کھودنا۔ ﴿ذنب القتل﴾ قتل کا گناہ۔

قتل بالسبب کے کفارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں قتل بالسبب میں صرف دیت واجب ہے، کفارہ اور میراث سے محرومی نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قتل خطأ کی طرح قتل بالسبب میں بھی کفارہ اور میراث سے محروم ہونا واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شریعت نے حافر بیر کو قاتل کے درجے میں اتار دیا ہے اور اسے بھی قاتل شمار کیا ہے اور قتل کا ادنیٰ درجہ قتل خطأ ہے اور قتل خطأ میں دیت کے ساتھ ساتھ کفارہ اور میراث سے محرومی دونوں ثابت اور واجب ہیں، اس لیے قتل بالسبب میں بھی یہ سب احکام جاری وساری ہوں گے۔

ہماری دلیل اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ دلیل کا جواب یہ ہے کہ قتل بالسبب میں حافر کی طرف سے حقیقتاً قتل کرنا معدوم ہے، البتہ اس کی طرف سے قتل کا سبب موجود ہے، لہٰذا ہم نے سببِ قتل کا اعتبار کرتے ہوئے وجوبِ دیت میں قتل بالسبب کو قتلِ خطا کے قائم مقام کردیا اور ضمان یعنی وجوبِ دیت کے علاوہ دیگر حقوق میں قتل بالسبب کو اس کی اصل پر باقی رکھتے ہوئے یہ کہا کہ اس میں حافر کی طرف سے حقیقتاً قتل کرنا معدوم ہے اور جب حقیقتاً قتل کرنا معدوم ہے تو ظاہر ہے کہ حافر پر نہ تو کفارہ واجب ہوگا اور نہ ہی وہ میراث سے محروم ہوگا۔

وإن کان یأثم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قتل کی وجہ سے قاتل پر اُس صورت میں کفارہ واجب ہوتا ہے اور وہ میراث سے محروم ہوتا ہے جب اس قتل کی وجہ سے قاتل پر گناہ ہو اور صورتِ مسئلہ میں قتل بالسبب کی وجہ سے چوں کہ حافر پر گناہ نہیں واجب ہوا ہے، بلکہ دوسرے کی ملکیت میں کنواں کھودنے کی وجہ سے اس پر گناہ ہوا ہے جیسا کہ یہ حضرات مشائخ کا فرمان ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی حافر پر نہ ہی کفارہ واجب ہوگا اور نہ ہی وہ میراث سے محروم ہوگا، کیوں کہ کفارہ کا وجوب اور میراث سے محرومی گناہِ قتل پر موقوف ہے اور یہاں چوں کہ حافر پر قتل کا گناہ ہی نہیں ہے اس لیے اس پر کفارہ اور میراث سے محرومی بھی عائد نہیں ہوگی۔

ومایکون شبه عمد الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ قتل کی اقسام میں جو قتل عمد اور قتل شبہ عمد مذکور ہیں یہ دونوں قسمیں صرف قتل بالنفس میں جاری ہوں گی، کیوں کہ نفس کو قتل کرنے کا حکم آلہ کے صغیر اور کبیر ہونے اور محدد اور غیر محدد ہونے سے بدلتا رہتا ہے اور کبھی قتل عمد ہوتا ہے اور کبھی شبہ عمد جیسا کہ ماقبل میں اس کی مکمل وضاحت آچکی ہے، اور نفس کے علاوہ جو اعضاء پر وارد ہوتا ہے اور کسی کا کوئی عضو ٹوٹ پھوٹ جاتا ہے اس میں صرف عمد ہی عمد ہوتا ہے اور شبہ عمد کا وہاں شائبہ نہیں ہوتا، کیوں کہ نفس کے علاوہ دیگر اعضاء میں سے کسی بھی عضو کو توڑنا پھوڑنا ہر طرح کے آلہ سے ممکن ہے اور اسم میں آلہ کے صغیر وکبیر ہونے یا دھار دار اور غیر دھار دار ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا بلکہ ایک آنکھ جس طرح چھری اور تلوار سے پھوڑی جاسکتی ہے اسی طرح لاٹھی اور ڈنڈے سے بھی پھوڑی جاسکتی ہے، اس لیے اعضاء کے ضرب اور قطع میں صرف عمد ہی عمد ہے، شبہ عمد نہیں ہے۔

صاحب کتاب جب قتل اور اس کی اقسام کے بیان سے فارغ ہو گئے اور اقسام قتل کی سب سے اہم قسم "قتل عمد" ہے جو کبھی قصاص کو واجب کرتی ہے اور کبھی نہیں کرتی، اس لیے اس باب کے تحت الگ سے اُسی کی تفصیل اور تشریح بیان کر رہے ہیں۔

قَالَ الْقِصَاصُ وَاجِبٌ بِقَتْلِ كُلِّ مَحْقُوْنِ الدَّمِ عَلَى التَّأْبِيْدِ إِذَا قُتِلَ عَمَدًا، أَمَّا الْعَمَدِيَّةُ فَلِمَا بَيَّنَّاهُ، وَأَمَّا حَقْنُ الدَّمِ عَلَى التَّأْبِيْدِ فَلِتَنْتَفِيَ شُبْهَةُ الْإِبَاحَةِ وَتَتَحَقَّقُ الْمُسَاوَاةُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر اس شخص کے قتل کرنے کی وجہ سے قصاص واجب ہوتا ہے جو دائمی طور پر محفوظ الدم ہو بشرطیکہ عمداً اسے قتل کیا گیا ہو، رہی عمدیت تو وہ اسی دلیل کی وجہ سے ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور رہا ابدی طور پر محفوظ الدم ہونا تو وہ اس وجہ سے ہے تا کہ خون کی اباحت کا شبہ ختم ہو جائے اور مساوات ثابت ہو جائے۔

اللغات:

﴿محقون الدم﴾ جس کا خون اور جان محفوظ ہو۔ ﴿علی التابید﴾ ہمیشہ کے لیے۔ ﴿العمدیة﴾ جان بوجھ کر کام کرنا۔ ﴿حقن الدم﴾ خون کی حفاظت۔ ﴿لتنتفی﴾ تا کہ ختم ہو جائے۔

قصاص کس کے بدلے میں واجب ہے؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے جان بوجھ کر کسی ایسے شخص کو قتل کیا جو ابدی اور دائمی طور پر محفوظ الدم ہو یعنی اس کا خون مباح نہ ہو اور اس کے قتل کی کوئی شرعی وجہ نہ ہو تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا جیسے اگر کسی نے کسی مسلمان کو قتل کر دیا یا کسی ذمی کو قتل کر دیا تو چوں کہ ذمی اور مسلمان دونوں دائمی طور پر محفوظ الدم ہیں اس لیے ان کے قاتل پر قصاص واجب ہوگا۔

أما العمدية الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وجوب قصاص کے لیے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے قتل کے عمد ہونے کی شرط اس لیے لگائی ہے کہ قتلِ عمد ہی موجبِ قصاص ہے جیسا کہ حدیث العمد قود کے ذریعے اسے آشکارا کیا گیا ہے اور مقتول کے دائمی طور پر مباح ہونے کی شرط اس وجہ سے لگائی گئی ہے تا کہ اس کے مباح الدم ہونے کا شبہ ختم ہو جائے، اس لیے کہ قصاص شبہ سے ساقط ہو جاتا ہے چنانچہ فرمایا گیا ہے "الحدود تندرئ بالشبهات" اور اس شرط کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جب مقتول کا محفوظ الدم ہونا موجب

قصاص ہوگا تو اس کے بدلے میں محفوظ الدم قاتل بھی قتل کیا جائے گا اور اس حوالے سے قاتل اور مقتول میں یگانگت اور مساوات پیدا ہوجائے گی اور کما حقہ قصاص محقق ہوجائے گا۔

قَالَ وَيُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْحُرُّ بِالْعَبْدِ لِلْعُمُوْمَاتِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَايُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ (سورة البقرة : ۱۷۸) وَمِنْ ضَرُوْرَةِ هٰذِهِ الْمُقَابَلَةِ أَنْ لَايُقْتَلَ حُرٌّ بِعَبْدٍ، وَلِأَنَّ مَبْنَى الْقِصَاصِ عَلَى الْمُسَاوَاتِ وَهِيَ مُنْتَفِيَةٌ بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوْكِ وَلِهٰذَا لَايُقْطَعُ طَرْفُ الْحُرِّ بِطَرْفِهِ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ بِالْعَبْدِ لِأَنَّهُمَا يَسْتَوِيَانِ وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ حَيْثُ يُقْتَلُ بِالْحُرِّ لِأَنَّهُ تَفَاوُتٌ إِلٰى نُقْصَانٍ، وَلَنَا أَنَّ الْقِصَاصَ يَعْتَمِدُ الْمُسَاوَاةَ فِي الْعِصْمَةِ وَهِيَ بِالدِّيْنِ أَوْبِالدَّارِ وَيَسْتَوِيَانِ فِيْهِمَا، وَجَرَيَانُ الْقِصَاصِ بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ يُؤْذِنُ بِانْتِفَاءِ شُبْهَةِ الْإِبَاحَةِ، وَالنَّصُّ تَخْصِيْصٌ بِالذِّكْرِ فَلَايَنْفِيْ مَاعَدَاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ آزاد کو آزاد کے بدلے اور غلام کے بدلہ قتل کیا جائے گا اس لیے کہ آیاتِ قصاص میں عموم ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے آزاد کو آزاد اور غلام کو غلام کا مقابل ٹھہرایا ہے اور اس مقابلہ کے لوازمات میں سے یہ ہے کہ کوئی آزاد کسی غلام کے عوض قتل نہ کیا جائے۔ اور اس لیے کہ قصاص کا دار و مدار مساوات پر ہے اور مالک و مملوک کے درمیان مساوات منتفی ہے اسی وجہ سے غلام کے عضو کے بدلے آزاد کا عضو نہیں کاٹا جاتا ہے۔ برخلاف غلام کے غلام کے عوض ہونے کے، اس لیے کہ وہ دونوں برابر ہیں اور برخلاف غلام کے چنانچہ غلام کو آزاد کے عوض قتل کیا جائے گا، کیوں کہ یہ تفاوت نقصان کی طرف ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قصاص کا دار و مدار عصمت میں مساوات پر ہے اور عصمت دین سے ہوتی ہے یا دار الاسلام سے اور ان دونوں میں یہ برابر ہیں اور دو غلاموں کے مابین قصاص کا جاری ہونا اباحتِ دم کے شبہ کے منتفی ہونے کی خبر دیتا ہے اور نص میں بیان کی تخصیص ہے لہٰذا یہ مذکور کے علاوہ کی نفی نہیں کرے گا۔

اللغات:

﴿الحرُّ﴾ آزاد۔ ﴿العمومات﴾ قرآن وحدیث کی ایسی نصوص جن میں کوئی قید یا تخصیص نہیں ہے۔ ﴿مبنی القصاص﴾ قصاص کی بنیاد۔ ﴿منتفية﴾ معدوم، غیر موجود۔ ﴿طرف﴾ عضو، کنارہ۔ ﴿العصمة﴾ حفاظت۔

غلام کے بدلے آزاد کا قتل اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر آزاد نے آزاد کو قتل کیا یا غلام کو قتل کیا تو ہمارے یہاں قاتل یعنی آزاد کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر قاتل آزاد ہو اور مقتول غلام ہو تو آزاد کو غلام کے بدلے قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا اور آزاد پر غلام کی قیمت بطور ضمان واجب ہوگی، امام مالک اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں (بنایہ)

اس سلسلے میں ہماری دلیل قرآن کریم کی اُن آیتوں کا عموم ہے جن میں مطلق قاتل سے قصاص لینے کا حکم مذکور ہے اور قاتل کے مقتول سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے کہ وہ غلام ہو یا آزاد ہو، چنانچہ قرآن پاک میں ہے "**کتب علیکم القصاص في القتلی**" اسی طرح دوسری جگہ فرمایا گیا "**و کتبنا علیهم فیها أن النفس بالنفس الأية**" اور حدیث پاک میں ہے **العمد قود** دیکھئے ان آیتوں میں بھی عموم ہے اور حدیث پاک بھی عام ہے اُور سب کی سب قاتل سے علی الاطلاق قصاص لینے پر دلالت کررہی ہیں خواہ اس کا مقتول آزاد ہو یا غُلام ہو اور خواہ قاتل غلام ہو یا آزاد ہو بہر صورت اس سے قصاص لیا جائے گا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے **الحر بالحر والعبد بالعبد** اور اس آیت سے ان کا وجہ استدلال اس طور پر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیتِ کریمہ میں آزاد کا آزاد سے اور غلام کا غلام سے تقابل کیا ہے اور تقابل کے لوازمات میں سے یہ طے شدہ امر ہے کہ غیر مقابل کو مقابل کے عوض نہ ٹھہرایا جائے اور چوں کہ غلام آزاد کا غیر ہے اس لیے اگر کوئی غلام کسی آزاد کو قتل کردے تو غلام کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔

و لأن مبنی الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری اور عقلی دلیل یہ ہے کہ قصاص کا دار و مدار مساوات پر ہے اور آزاد اور غلام میں کوئی مساوات نہیں ہے، کیوں کہ آزاد مالک اور قادر ہوتا ہے جب کہ غلام مملوک اور عاجز ہوتا ہے، اسی لیے اگر کوئی آزاد کسی غلام کا کوئی عضو کاٹ دے تو اس کے بدلے آزاد کا عضو نہیں کاٹا جاتا، کیوں کہ ان دونوں میں مساوات نہیں ہے اور چوں کہ قصاص میں مساوات کی رعایت اور بھی زیادہ ضروری ہے اس لیے بھی آزاد کو غلام کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا۔

و بخلاف العبد الخ اس عبارت سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل پر اعتراض کیا گیا ہے، اعتراض یہ ہے کہ جب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول آزاد اور غلام میں مساوات نہیں ہے تو اگر غلام کسی آزاد کو قتل کردے تو قصاصاً غلام کو قتل نہیں کرنا چاہئے حالانکہ اس صورت میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی غلام کو قصاصاً قتل کراتے ہیں، آخر ایسا کیوں ہے؟

اس کا جواب دیتے ہوئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ واقعی اور غلام اور آزاد میں مساوات نہیں ہے، لیکن چوں کہ یہاں قاتل غلام ہے اور اس میں جو کمی ہے وہ اس سے قصاص لینے میں مانع نہیں ہے، کیوں کہ جب غلام قاتل غلام مقتول کے عوض قصاصاً قتل کیا جاسکتا ہے تو آزاد مقتول کے بدلے بدرجۂ اولیٰ اسے قتل کیا جائے گا، کیوں کہ آزاد غلام کی بہ نسبت قصاص کا زیادہ حق دار ہے۔

ولنا أن القصاص الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قاتل اور مقتول کے مابین ہم بھی مساوات کے قائل ہیں لیکن اُن میں جو مساوات معتبر ہے وہ عصمت کی مساوات ہے اور مساوات فی العصمت یا تو دینِ اسلام سے حاصل ہوتی ہے یا دار الاسلام سے اور صورتِ مسئلہ میں غلام اور آزاد دونوں میں دین اور دار کے حوالے سے مساوات موجود ہے، کیوں کہ وہ دونوں مسلمان ہیں اور دار الاسلام میں ہیں اس لیے جب دونوں میں مساوات موجود ہے تو آزاد قاتل کو مقتول غلام کے عوض قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

وجریان القصاص الخ فرماتے ہیں کہ غلام میں تحققِ عصمت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اگر قاتل و مقتول دونوں غلام ہوں تو اس صورت میں سب کے یہاں قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور ان کے مابین قصاص جاری ہونا اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ غلام میں عصمت ہوتی ہے اور اس کا خون مباح الدم نہیں ہوتا، لہٰذا اس حوالے سے بھی اس کے قاتل سے قصاص لیا جائے گا خواہ قاتل آزاد

ہی کیوں نہ ہو۔

والنص تخصیص الخ یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ عقلی دلیل کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ **الحر بالحر والعبد بالعبد** میں جو مقابلہ کیا گیا ہے اس سے بہ طور خاص مذکورین کا حکم بیان کرنا مقصود ہے اور یہ تخصیص غیر مذکور یعنی **الحر بالحر** کی نفی نہیں کر رہی ہے کیوں کہ فقہ کا یہ مشہور ضابطہ ہے کہ **تخصیص الشیئ بالذکر لاینفي عما عداہ** یعنی خاص کر کسی چیز کو بیان کرنے سے اس کے علاوہ کی نفی نہیں ہوتی۔ رہا یہ سوال کہ پھر تخصیص کیوں کی گئی؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جو تخصیص کی گئی ہے وہ درحقیقت ان لوگوں کے قول اور دعوے کی تردید کے لیے ہے جو قاتل کے علاوہ دوسرے سے قصاص لینے کا دعوی کر رہے تھے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ عرب کے کسی قبیلے والے نے دوسرے قبیلے والے کے ایک شخص کو قتل کر دیا اور مقتول کے قبیلہ والے یہ کہنے لگے کہ ہم قاتل کے قبیلے سے عورت کے مقابلے مرد کو اور غلام کے مقابلے آزاد کو قتل کر کے ہی دم لیں گے اس پر یہ آیتِ کریمہ نازل ہوئی اور پرزور لفظوں میں ان کی تردید کی گئی۔

قَالَ وَالْمُسْلِمُ بِالذِّمِّي خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ لَايُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلِأَنَّهُ لَامَسَاوَاةَ بَيْنَهُمَا وَقْتَ الْجِنَايَةِ وَكَذَا الْكُفْرُ مُبِيْحٌ فَيُوْرِثُ الشُّبْهَةَ، وَلَنَا مَارُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ❷ قَتَلَ مُسْلِمًا بِذِمِّيٍّ، وَلِأَنَّ الْمَسَاوَاةَ فِي الْعِصْمَةِ ثَابِتَةٌ نَظْرًا إِلَى التَّكْلِيْفِ أَوِ الدَّارِ، وَالْمُبِيْحُ كُفْرُ الْمُحَارِبِ دُوْنَ الْمُسَالِمِ، وَالْقَتْلُ بِمِثْلِهِ يُؤْذِنُ بِانْتِفَاءِ الشُّبْهَةِ، وَالْمُرَادُ بِمَا رُوِيَ "اَلْحَرْبِيُّ" لِسِيَاقِهِ وَلَاذُوْ عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ، وَالْعَطْفُ لِلْمُغَايَرَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مسلمان کو ذمی کے بدلے بھی قتل کیا جائے گا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے "کسی کافر کے عوض کوئی مؤمن قتل نہ کیا جائے" اور اس لیے کہ بوقت جنایت ان میں کوئی مساوات نہیں ہے نیز کفر قتل کو مباح کرنے والا ہے لہٰذا یہ شبہ پیدا کرے گا۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذمی کے بدلے ایک مسلمان کو قتل کیا ہے، اور اس لیے کہ مکلّف ہونے یا دارالاسلام میں ہونے کے اعتبار سے ان میں مساوات فی العصمت متحقق ہے، اور مُبیح محارب کا کفر ہے نہ کہ مُسالم کا اور ذمی کا اپنے ہم مثل کے عوض مقتول ہونا انتفائے شبہہ کی خبر دیتا ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث سے حربی مراد ہے، کیوں کہ سیاقِ حدیث **ولاذو عهد في عهده** اس پر دلال ہے۔ اور عطف مغایرت کے لیے ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿**الجنایة**﴾ جرم۔ ﴿**مبیح**﴾ جواز فراہم کرنے والا۔ ﴿**یورث الشبهة**﴾ شبہ پیدا کرتا ہے۔ ﴿**التکلیف**﴾ مکلّف بنانا، ذمہ دار بنانا۔ ﴿**المحارب**﴾ جنگجو، حربی، دارالحرب کا باشندہ۔ ﴿**یوذن**﴾ خبر دیتا ہے۔ ﴿**المغایرة**﴾ منافات۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی كتاب الديات، حديث رقم: ٤٥٣٠، باب رقم: ١١ والبخاری فی كتاب العلم، باب رقم: ٣٩.

❷ اخرجه دارقطنی ج ٣، حديث رقم: ١٦٥.

ذمی کے بدلے مسلمان کا قتل اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان نے کسی ذمی کو قتل کر دیا تو ہمارے یہاں قاتل مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ذمی کے بدلے مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ حدیث ہے **لایقتل مؤمن بکافر** یعنی کافر کے عوض کسی مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا اور ذمی بھی چوں کہ کافر ہی ہے، اس لیے اس کے عوض بھی مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قصاص کے لیے قاتل اور مقتول کے مابین مساوات ضروری ہے، اور صورتِ مسئلہ میں بوقت جنایت چوں کہ مسلمان اور ذمی میں مساوات معدوم ہے اس لیے اس حوالے سے بھی ذمی کے عوض مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ یہاں وقت جنایت کی قید اس وجہ سے لگائی گئی ہے کہ اگر بوقتِ قتل قاتل ذمی ہو اور پھر قتل کے بعد وہ اسلام لے آئے تو اس سے بالاتفاق قصاص لیا جائے گا۔ (بنایہ: ۱۲/۱۰۴)

وکذا الکفر مبیح الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تیسری دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں مقتول ذمی کافر ہے اور کفر اباحت دم کا سبب ہے اور مقتول کا مباح الدم ہونا مساوات میں شبہ کا سبب ہے اور ظاہر ہے کہ شبہہ کی وجہ سے قصاص کا معاملہ ساقط ہو جاتا ہے۔

ولنا الخ ذمی کے عوض مسلمان سے قصاص نہ لینے پر ہماری پہلی اور نقلی دلیل یہ حدیث ہے **أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قتل مسلما بذمي** کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ذمی کے عوض قصاصاً ایک مسلمان کو قتل کیا ہے، اس حدیث سے صاف طور پر واضح ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کرتا ہے تو ذمی کے بدلے مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

ولأن المساوات الخ یہ ہماری دوسری اور عقلی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قصاص کے لیے قاتل اور مقتول کے مابین جو مساوات ضروری ہے وہ مساوات فی العصمت ہے اور صورتِ مسئلہ میں ذمی اور مسلمان کے مابین مساوات فی العصمۃ موجود ہے بایں طور کہ ذمی میں آدمیت موجود ہے اور اس حوالے سے وہ احکام شرع کا مکلف ہے اور پھر دار الاسلام کا باشندہ بھی ہے، تو دار الاسلام کا باشندہ ہونے کی وجہ سے ہمارے یہاں اور آدمی اور مکلف ہونے کی وجہ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ذمی معصوم ہے اور اس میں اور اسکے مسلمان قاتل میں مساوات فی العصمۃ موجود ہے اس لیے ذمی کے بدلے مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

والمبیح کفر المحارب الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ذمی کے کفر کی وجہ سے عدم مساوات کا شبہہ ظاہر کیا ہے یہاں سے اسی کی تردید کرتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ ذمی کو ہم بھی کافر ہی مانتے ہیں لیکن ہر کفر کو آنکھ بند کر کے اباحت دم کا سبب نہیں قرار دیتے اور نہ ہی ہر کفر اباحتِ دم کا سبب ہے، بل کہ اس کافر کا کفر مبیح ہے جو محارب ہو اور مسلمانوں کے ساتھ برسر پیکار اور ان کے درپے آزار ہو، لیکن وہ کافر جو مصلحت پسند ہو اور صلح کے ساتھ گذر بسر کر رہا ہو اس کا کفر مبیح نہیں ہے۔ اور ذمی کا کفر عدم مساوات یا اباحت کا سبب کیوں کر بن سکتا ہے جب کہ اگر ذمی کو ذمی قتل کر دے تو ان میں قصاص جاری ہوتا ہے حالانکہ اگر ذمی کا کفر شبہ پیدا کرتا تو ان میں قصاص جاری نہ ہوتا۔ لہٰذا ان کے مابین آپس میں قصاص کا جاری ہونا اس امر کی بیّن دلیل ہے کہ ذمی کا کفر عدم مساوات کا شبہ نہیں پیدا کرتا۔

والمراد بما روی الخ یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی نقلی دلیل کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث **لایقتل مؤمن بکافر** میں کافر کے بدلے جو مسلمان کے قتل کو منع قرار دیا گیا ہے تو اس کافر سے کافر حربی مراد ہے اور یہ بات

طے شدہ ہے کہ کافر حربی کے عوض مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

رہا یہ سوال کہ اس حدیث میں کافر سے کافرِ حربی مراد ہونے کی کیا دلیل ہے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا سیاق وسباق یہی بتا رہا ہے کہ یہاں کافر سے کافر حربی ہی مراد ہے، کیوں کہ **لایقتل مؤمن بکافر** کے بعد **و لا ذو عهد في عهده** کا اضافہ بھی ہے اور ذو عہد سے ذمی مراد ہے، کیوں کہ حدیث کے پہلے جزء مومن سے مسلمان مراد لیا گیا ہے تو لامحالہ ذو عہد سے مراد ذمی ہوگا، اس لیے کہ ذو عہد کا مومن پر عطف ہے اور عطف مغایرت کا متقاضی ہے اور مغایرت اسی وقت متحقق ہوگی جب کہ ذو عہد سے ذمی مراد ہو۔ اور حدیث پاک کا مطلب یہ ہوگا کہ کافر حربی کے بدلے نہ تو کسی مومن کو قصاصاً قتل کیا جائے گا اور نہ ہی ذمی کو۔

قَالَ وَلَايُقْتَلُ بِالْمُسْتَأْمِنِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مَحْقُوْنِ الدَّمِ عَلَى التَّأْبِيْدِ، وَكَذٰلِكَ كُفْرُهُ بَاعِثٌ عَلَى الْحِرَابِ، لِأَنَّهُ عَلٰى قَصْدِ الرُّجُوْعِ، وَلَا يُقْتَلُ الذِّمِّيُّ بِالْمُسْتَأْمِنِ لِمَا بَيَّنَّا، وَيُقْتَلُ الْمُسْتَأْمِنُ بِالْمُسْتَأْمِنِ قِيَاسًا لِلْمُسَاوَاةِ، وَلَايُقْتَلُ اسْتِحْسَانًا لِقِيَامِ الْمُبِيْحِ، وَيُقْتَلُ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ وَالْكَبِيْرُ بِالصَّغِيْرِ وَالصَّحِيْحُ بِالْأَعْمٰى وَالزَّمِنِ وَبِنَاقِصِ الْأَطْرَافِ وَبِالْمَجْنُوْنِ لِلْعُمُوْمَاتِ، وَلِأَنَّ فِي اعْتِبَارِ التَّفَاوُتِ فِيْمَا وَرَاءَ الْعِصْمَةِ امْتِنَاعُ الْقِصَاصِ وَظُهُوْرُ التَّقَاتُلِ وَالتَّفَانِيْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مسلمان کو مستامن کے بدلے بھی قتل نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ مستامن ابدی طور پر محفوظ الدم نہیں ہوتا نیز اس کا کفر بھی آمادۂ جنگ کرنے والا ہے، اس لیے کہ مستامن واپسی کا ارادہ رکھتا ہے۔

اور مستامن کے بدلے ذمی بھی قتل نہیں کیا جائے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور قیاساً مستامن کو مستامن کے بدلے قتل کیا جائے گا، اس لیے کہ مساوات موجود ہے، البتہ استحساناً قتل نہیں کیا جائے گا کیوں کہ مبیح موجود ہے، مرد کو عورت کے بدلے قتل کیا جائے گا۔ بڑے کو چھوٹے کے عوض قتل کیا جائے گا اور صحت مند کو اندھے، اپاہج، ناقص الاطراف اور مجنون کے بدلے قتل کیا جائے گا۔ آیت کے عموم کی وجہ سے۔

اور اس لیے کہ عصمت کے علاوہ میں تفاوت کا اعتبار کرنے میں قصاص سے رکنا ہے اور باہمی قتال اور ایک دوسرے کی ہلاکت کا ظاہر ہونا ہے۔

اللغات:

﴿المستامن﴾ دارالاسلام میں ویزا لے کر آنے والا کافر۔ ﴿محقون الدم﴾ جس کی جان محفوظ ہو۔ ﴿التابید﴾ ہمیشہ۔ ﴿الحراب﴾ لڑائی۔ ﴿الزمن﴾ اپاہج۔ ﴿الاعمٰی﴾ اندھا۔ ﴿المجنون﴾ پاگل۔ ﴿التقاتل﴾ باہم لڑائی۔ ﴿التفانی﴾ ایک دوسرے کی ہلاکت۔

مستامن کے بدلے مسلمان کا قتل:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی کافر امان لے کر دارالاسلام میں آجائے اور پھر کوئی مسلمان اسے قتل کر دے تو اس مستامن کے

عوض مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ وجوب قصاص کے لیے مقتول کا ابدی طور پر محفوظ الدم ہونا شرط ہے اور مستامن کے حق میں یہ شرط مفقود ہے، کیوں کہ مستامن صرف وقت امان تک محفوظ الدم رہتا ہے اور ابدی طور پر محفوظ نہیں ہوتا پھر یہ کہ امان کی مدت ختم ہونے کے بعد وہ دار الاسلام واپس جانے کا ارادہ رکھتا ہے، لہٰذا اس کا کفر اسے آمادۂ جنگ کرنے والا ہے اور اس کی مثال کافر حربی کی ہے اور چوں کہ حربی کے بدلے مسلمان کو قتل نہیں کیا جاتا، اس لیے مستامن کے بدلے بھی مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا اور چوں کہ ذمی بھی اکثر احکام ومسائل میں مسلمان کے درجے میں ہے اس لیے اگر کوئی ذمی کسی مستامن کو قتل کردے تو ذمی کو بھی قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا اسی کو صاحب قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے ولایقتل الذمي بالمستامن سے بیان کیا ہے۔

ویقتل المستامن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی مستامن دوسرے مستامن کو قتل کردے تو قیاساً قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، کیوں کہ امان کی وجہ سے دونوں بہ وقت جنایت محفوظ الدم ہیں اور اس حوالے سے ان میں مساوات ثابت ہے، اس لیے قاتل سے قصاص لیا جائے گا، لیکن استحساناً قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ ان کا محفوظ الدم ہونا دائمی اور ابدی نہیں ہے، بلکہ عارضی ہے اور یہ دونوں دار الکفر واپس جانے کا ارادہ رکھتے ہیں اور وہاں جا کر پھر سے ان کا کفر محارب ہو جائے گا، لہٰذا ان کی اس حالت پر نظر کرتے ہوئے ان سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

ویقتل الرجل بالمرأۃ الخ اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ وجوبِ قصاص کے لیے قاتل اور مقتول کے مابین مساوات فی العصمت ضروری ہے اور عصمت اسلام اور دار الاسلام سے متحقق ہوگی اسی پر متفرع کرکے یہ مسئلہ بیان کررہے ہیں کہ اگر کسی مرد نے عورت کو قتل کردیا تو اس مرد سے قصاص لیا جائے گا، اسی طرح اگر عورت نے مرد کو قتل کیا تو اس سے بھی قصاص لیا جائے گا چھوٹے نے بڑے کو قتل کیا یا بڑے نے چھوٹے کو یا تندرست نے مریض کو قتل کیا یا مریض نے تندرست کو یا بینا نے نابینا کو قتل کیا یا نابینا نے بینا کا کام تمام کیا اسی طرح اپاہج نے غیر اپاہج کو یا صحیح الأعضاء والے نے ناقص الأعضاء والے کو یا عقل مند نے مجنون کو یا ان صورتوں میں قاتل مقتول کے برعکس ہو بہر صورت قاتل سے قصاص لیا جائے گا، کیوں کہ ان میں سے ہر ایک میں مساوات فی العصمت موجود ہے اور وہ وجوب قصاص کے لیے کافی ووافی ہے، اور اگر مساوات فی العصمت کے علاوہ دیگر تفاوت کا اعتبار کیا جائے گا تو اس سے قصاص لینا دشوار ہو جائے گا اور لوگ قصاص کے خوف سے مطمئن ہو کر دھڑتے کے ساتھ خون خرابہ اور جنگ وجدال میں لگ جائیں گے، اس لیے ثبوتِ قصاص کے لیے صرف مساوات فی العصمت کا اعتبار کیا گیا ہے اور اس کے علاوہ دیگر مساوات کو نظر انداز کردیا گیا ہے۔

قَالَ وَلَايُقْتَلُ الرَّجُلُ بِابْنِهٖ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ لَايُقَادُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهٖ وَهُوَ بِإِطْلَاقِهٖ حُجَّةٌ عَلٰى مَالِكٍ فِيْ قَوْلِهٖ يُقَادُ إِذَا ذَبَحَهٗ ذَبْحًا، وَلِأَنَّهٗ سَبَبٌ لِإِحْيَائِهٖ فَمِنَ الْمُحَالِ أَنْ يَّسْتَحِقَّ لَهٗ إِفْنَاءَهٗ وَلِهٰذَا لَايَجُوْزُ لَهٗ قَتْلُهٗ وَإِنْ وَجَدَهٗ فِيْ صَفِّ الْأَعْدَاءِ مُقَاتِلًا أَوْ زَانِيًا وَهُوَ مُحْصِنٌ، وَالْقِصَاصُ يَسْتَحِقُّهُ الْمَقْتُوْلُ ثُمَّ يَخْلُفُهٗ وَارِثُهٗ وَالْجَدُّ مِنْ قِبَلِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَإِنْ عَلَا فِيْ هٰذَا بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ وَكَذَا الْوَالِدَةُ وَالْجَدَّةُ مِنْ قِبَلِ الْأَبِ أَوِ الْأُمِّ قَرُبَتْ أَمْ

بَعُدَتْ لِمَا بَيَّنَّا، وَيُقْتَلُ الْوَلَدُ بِالْوَالِدِ لِعَدَمِ الْمُسْقِطِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ باپ اپنے بیٹے کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ''باپ سے اس کے بچے کے عوض قصاص نہیں لیا جائے گا'' اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ان کے اس قول میں حجت ہے کہ اگر باپ اپنے لڑکے کو ذبح کردے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ اور اس لیے کہ باپ بیٹے کی زندگی کا سبب ہے تو یہ محال ہے کہ بیٹے کے لیے باپ کو ختم کرنے کا استحقاق ہو یہی وجہ ہے کہ بیٹے کے لیے باپ کو قتل کرنا جائز نہیں ہے، اگر چہ بیٹا باپ کو دشمنوں کی صف میں قتال کرنے والا پائے یا زنا کرنے والا پائے حالانکہ باپ محصن ہو۔

اور قصاص کا مستحق (پہلے) مقتول ہوتا ہے پھر مقتول اپنے وارث کو اس کا نائب بناتا ہے اور مردوں اور عورتوں کی طرف سے جو جد ہوتا ہے اگر چہ وہ اوپر کے درجے کا ہو اس باب میں باپ کے درجے میں ہے ایسے والدہ اور جدہ باپ کی طرف سے ہو یا ماں کی طرف سے ہو، قریب کی ہو یا دور کی اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں، اور باپ کے عوض بیٹے کو قتل کیا جائے گا، کیوں کہ (بیٹے کے حق میں) مسقط معدوم ہے۔

اللغات:

﴿لایقاد﴾ قصاص نہیں لیا جائے گا۔ ﴿افناء﴾ فنا کرنا، ختم کرنا۔ ﴿صف الأعداء﴾ دشمن کی صف۔ ﴿محصن﴾ شادی شدہ۔ ﴿وان علا﴾ اگر چہ اوپر کے ہوں یعنی اوپر تک۔ ﴿الجدّ﴾ دادا، نانا۔ ﴿الجدة﴾ دادی، نانی۔ ﴿المسقط﴾ ساقط کرنے والا، ختم کرنے والا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه فی كتاب الديات باب لا يقتل الوالد بولده، حديث رقم: ٢٦٦١، ٢٦٦٢.

باپ اور بیٹے کے درمیان قصاص کا معاملہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی باپ نے اپنے بیٹے کو قتل کردیا خواہ ذبح کرکے یا تیر وتلوار کے ذریعے بہرصورت ہمارے یہاں باپ کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا جب کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر باپ نے اپنے بیٹے کو ذبح کیا ہے تو باپ کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے **لایقاد الوالد بولدہ** کہ باپ اپنے بیٹے کے بدلے قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا اور یہ حدیث چوں کہ عام ہے اور علی الاطلاق باپ کے حق میں بیٹے کے عوض قتل کی نفی کر رہی ہے خواہ باپ نے بیٹے کو ذبح کیا ہو یا کسی اور طریقے سے قتل کیا ہو بہر حال اسے قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا اور اسی عموم کی وجہ سے یہ حدیث امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ان کے اس قول میں حجت ہے کہ اگر باپ اپنے بیٹے کو ذبح کردے تو اسے قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

و لأنه سبب الخ بیٹے کے بدلے باپ کو قتل نہ کیے جانے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ باپ بیٹے کے معرضِ وجود میں آنے اور اس کے زندگی جینے کا سبب ہے لہٰذا یہ ناممکن اور محال ہے کہ بیٹا باپ کے خاتمے اور اس کے ناپید ہونے کا سبب بنے اور یہ سبب بننا چوں کہ

بیٹے کے عوض باپ کے قتل کیے جانے سے لازم آرہا ہے اس لیے شریعت نے اسے مسترد کردیا اور صاحبِ شریعت حضرت محمد ﷺ نے اس پر پابندی لگادی۔ اور شریعت نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اگر بیٹا اپنے باپ کو کفار اور اعدائے اسلام کے ساتھ مسلمانوں کے خلاف برسر پیکار دیکھے یا باپ کو زنا کرتے دیکھے حالانکہ اس کا باپ محصن ہو تو بھی اس پر ہاتھ نہ اٹھائے چہ جائے کہ قتل جیسا بھیانک فعل انجام دے۔

والقصاص یستحقه المقتول الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب باپ نے اپنے بیٹے کو قتل کردیا تو بیٹا مرگیا اور وہ قصاص لینے کے قابل نہیں رہا، بلکہ اب قصاص کا معاملہ اس مقتول کے ورثاء کے حوالے ہوگیا اور ورثاء چوں کہ قاتل کے بیٹے نہیں ہیں اس لیے انھیں قاتل سے قصاص کا حق ملنا چاہئے؟ حالانکہ یہاں ورثاء سے بھی حقِ قصاص کو ساقط کردیا گیا ہے، آخراس کی کیا وجہ ہے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ورثاء مقتول کے نائب اور فرع ہوتے ہیں اور نائب اصل کے تابع ہوتا ہے لہٰذا جو چیز اصل کے لیے ثابت ہوگی وہ نائب کے لیے ثابت ہوگی اور جو چیز اصل کے لیے ثابت نہیں ہوگی وہ فرع کے لیے بھی ثابت نہیں ہوگی اور صورتِ مسئلہ میں چوں کہ اصل یعنی بیٹے کے لیے فرمانِ نبوی **لایقاد الوالد بولده** کی رو سے حق قصاص ساقط کردیا گیا ہے اس لیے فرع یعنی اس کے ورثاء کے حق میں بھی قصاص ساقط ہوجائے گا۔ اور ورثاء کو مقتول بیٹے کے باپ سے قصاص لینے کا حق نہیں ہوگا۔

والجد من قبل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ دادا، پردادا، لکڑ دادا اور سکڑ دادا اسی طرح نانا، پرنانا، لکڑ نانا اور سکڑ نانا ایسے ہی ماں دادی، نانی، پرنانی اور سکڑ نانی نیز پردادی اور لکڑ دادی سب باپ کے درجے میں ہیں، لہٰذا جس طرح باپ سے قصاص نہیں لیا جاتا ہے ایسے ہی ان میں سے کسی سے بھی قصاص نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ ان میں سے ہر کوئی مقتول کی زندگی کا سبب ہے، لہٰذا مقتول کو ان کے خاتمے کی علت اور سبب قرار دینا ممکن نہیں ہے۔

ویقتل الولد بالوالد الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی بیٹا اپنے باپ کو قتل کردے تو باپ کے عوض بیٹے کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، کیوں کہ نہ تو بیٹے سے قصاص معاف ہونے کی کوئی نص ہے اور نہ ہی بیٹا باپ کی زندگی اور حیات کا سبب ہے۔

قَالَ وَلَايُقْتَلُ الرَّجُلُ بِعَبْدِهٖ وَلَا مُدَبَّرِهٖ وَلَا مُكَاتَبِهٖ وَلَا بِعَبْدِ وَلَدِهٖ لِأَنَّهٗ لَا يَسْتَوْجِبُ لِنَفْسِهٖ عَلٰى نَفْسِهِ الْقِصَاصَ وَلَا وَلَدُهٗ عَلَيْهِ، وَكَذَا لَايُقْتَلُ بِعَبْدٍ مَلَكَ بَعْضَهٗ لِأَنَّ الْقِصَاصَ لَايَتَجَزّٰى، قَالَ وَمَنْ وَرِثَ قِصَاصًا عَلٰى أَبِيْهِ سَقَطَ لِحُرْمَةِ الْأُبُوَّةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اپنے غلام، اپنے مدبر، اپنے مکاتب اور اپنے لڑکے کے غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ انسان اپنے نفس کی وجہ سے اپنی ذات پر قصاص کا استحقاق نہیں رکھتا اور نہ ہی اس کا لڑکا اس پر قصاص کا استحقاق رکھتا ہے۔
نیز انسان اس غلام کے عوض بھی قتل نہیں کیا جائے گا جس کے بعض حصے کا وہ مالک ہو، کیوں کہ قصاص متجزی نہیں ہوتا۔
فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنے باپ پر قصاص کا وارث ہوا تو احترامِ ابوت کی وجہ سے قصاص ساقط ہوجائیگا۔

اللغات:

﴿مدبّر﴾ وہ غلام جس کی آزادی موت پر موقوف ہو۔ ﴿لایستوجب﴾ استحقاق نہیں رکھتا۔ ﴿لایتجزی﴾ اس میں تجزی نہیں ہوتی، تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ ﴿حرمة الابوة﴾ پدرانہ تعظیم۔

اپنے غلام اور آقا کے درمیان قصاص:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولی اپنے غلام یا اپنے مکاتب یا اپنے مدبر یا اپنے لڑکے کے غلام کو قتل کردے تو قاتل کو مقتول کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ غلام مکاتب اور مدبر سب مولی کے مملوک ہوتے ہیں اور ان کے قصاص کا مالک خود مولی ہے اور چوں کہ یہاں مولی کو قاتل فرض کیا گیا ہے اس لیے اگر ہم قاتل سے قصاص لینے کو جائز قرار دیں تو خود مولی پر قصاص واجب ہوگا اور اس کا مواخذہ بھی اسی سے کیا جائے حالانکہ یہ درست نہیں ہے، کیوں کہ انسان اپنے نفس کی وجہ سے اپنی ذات پر قصاص کا مستحق نہیں ہوتا اس لیے اس لیے ان صورتوں میں مولی سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

اسی طرح اگر کسی نے اپنے لڑکے کا غلام قتل کردیا تو بھی قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ اس صورت میں قصاص کا وارث قاتل کا بیٹا ہے اور بیٹا اپنے باپ پر قصاص کا حق نہیں رکھتا، اس لیے اس صورت میں بھی قاتل بری الذمہ ہے۔

وکذا لایقتل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک غلام اگر دو آدمیوں کے مابین مشترک تھا اور ان میں سے ایک شریک نے اس غلام کو قتل کردیا تو اس صورت میں بھی قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ جو قصاص کا وارث ہے وہ دوسرا شریک ہے اور دوسرا شریک چوں کہ نصف عبد ہی کا مالک ہے، اس لیے وہ نصف قصاص ہی کا مالک ہوگا حالانکہ قصاص میں تقسیم اور تجزی نہیں ہوتی لہٰذا اس صورت میں بھی قصاص واجب نہیں ہوگا۔

قال ومن ورث الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو قتل کردیا اور اس عورت کا لڑکا اپنی ماں کے قصاص کا وارث ہوا تو اس صورت میں بھی لڑکا اپنے باپ سے قصاص نہیں لے سکتا، اس لیے کہ فرمانِ نبوی أنت ومالك لأبيك کی رُو سے اس میں ملکیت کا شبہ ہے اور جس طرح حقیقتِ ملک مانعِ قصاص ہے اسی طرح شبۂ ملک بھی مانعِ قصاص ہوگا اور ابوت کا احترام اس پر مستزاد ہوگا یعنی اس حوالے سے بھی لڑکا اپنے باپ سے قصاص نہیں لے سکے گا۔

قَالَ وَلَا يُسْتَوْفَى الْقِصَاصُ إِلَّا بِالسَّيْفِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يُفْعَلُ بِهِ مِثْلُ مَا فَعَلَ إِنْ كَانَ فِعْلًا مَشْرُوْعًا، فَإِنْ مَاتَ فِيهَا وَإِلَّا تُحَزُّ رَقَبَتُهُ، لِأَنَّ مَبْنَى الْقِصَاصِ عَلَى الْمُسَاوَاتِ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((لَاقَوَدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ)) [1] وَالْمُرَادُ بِهِ السَّلَاحُ، وَلِأَنَّ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ اسْتِيفَاءُ الزِّيَادَةِ لَوْ لَمْ يَحْصُلِ الْمَقْصُوْدُ بِمِثْلِ مَافَعَلَ فَيُحَزُّ فَيَجِبُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ كَمَا فِي كَسْرِ الْعَظْمِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ صرف تلوار سے قصاص لیا جائے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاتل کے ساتھ وہی برتاؤ کیا جائے گا جو اس نے کیا ہے بشرطیکہ وہ فعل مشروع ہو چنانچہ اگر اس میں قاتل مرگیا تو ٹھیک ہے ورنہ اس کی گردن کاٹ دی جائے گی، کیوں کہ

قصاص کا دارومدار مساوات پر ہے۔

ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے ''قصاص صرف تلوار سے ہے'' اور اس سے ہتھیار مراد ہے اور اس لیے کہ جس طرف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ گئے ہیں اس میں زیادہ وصول کرنا ہے اگر قاتل کے ساتھ اس کے فعل جیسا سلوک کرنے سے مقصود حاصل نہ ہو تو گردن کاٹی جائے گی لہٰذا اس سے بچنا واجب ہوگا جیسا کہ ہڈی توڑنے میں ہے۔

اللغات:

﴿یستوفی﴾ وصول کیا جائے گا۔ ﴿السیف﴾ تلوار۔ ﴿تُحز﴾ کاٹ دی جائے گی۔ ﴿رقبة﴾ گردن۔ ﴿قود﴾ قصاص۔ ﴿السلاح﴾ اسلحہ، ہتھیار۔ ﴿استیفاء الزیادہ﴾ اضافہ کا وصول کرنا۔ ﴿التحرّز﴾ اجتناب، احتیاط۔ ﴿کسر العظم﴾ ہڈی کا توڑنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الدیات باب لا قود الّا بالسیف، حدیث رقم: ٢٦٦٧.

قصاص تلوار سے ہونا چاہیے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ قاتل پر جو قصاص واجب ہوتا ہے ہمارے یہاں وہ قصاص ہتھیار سے لیا جائے گا خواہ وہ کسی بھی طرح کا ہتھیار ہو اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قصاص لینے کا طریقہ یہ ہے کہ قاتل نے جو حرکت مقتول کے ساتھ کی ہے قصاص لینے میں اس کے ساتھ وہی حرکت کی جائے گی اگر اس سے وہ مرجائے تو ٹھیک ہے ورنہ اس کی گردن کاٹ دی جائے گی، یعنی اگر قاتل نے مقتول کو بھاری پتھر سے مارا ہو یا لاٹھی اور ڈنڈے سے مارا ہو تو اسے بھی پتھر یا لاٹھی ڈنڈے سے مارا جائے گا، لیکن اگر قاتل نے مقتول کے ساتھ نازیبا حرکت کی ہو مثلاً اس کی شرم گاہ میں مارا ہو یا عورت کے پستان میں مارا ہو تو پھر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی قاتل کے ساتھ وہ حرکت نہیں کی جائے گی اور اس سے ہتھیار کے ذریعے قصاص لیا جائے گا۔

اس سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص کا دارومدار مساوات پر ہے لہٰذا قاتل کو مارنے میں حتی الامکان مساوات کی رعایت کی جائے گی اور چوں کہ قاتل کے ساتھ اس کی طرف سے انجام دی گئی حرکت کے مثل سے پیش آنے میں مساوات کی رعایت ہے، اس لیے اس کے ساتھ وہی برتاؤ کیا جائے گا جو اس نے مقتول کے ساتھ کیا ہے بشرطیکہ وہ فعل مشروع ہو۔

ولنا قوله علیه السلام الخ ہماری دلیل یہ حدیث ہے **لاقود إلاّ بالسیف** کہ قصاص تو ہتھیار ہی سے لیا جائے گا۔ اس حدیث سے ہمارا استدلال اس طور پر ہے کہ اس میں **السیف** سے **السلاح** یعنی ہتھیار مراد ہے اور حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ قاتل سے ہتھیار کے ذریعے قصاص لیا جائے، کیوں کہ قصاص کا مقصد قاتل کو جان سے مارنا اور ختم کرنا ہے اور ہتھیار سے یہ مقصد بہ آسانی حاصل ہوسکتا ہے، کیوں کہ ہتھیار سے ایک ہی وار میں قاتل دم توڑ دے گا، اس کے برخلاف اگر پہلے قاتل کو لاٹھی ڈنڈے سے مارا جائے اور وہ نہ مرے پھر اس کی گردن کاٹی جائے جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں تو اس صورت میں قاتل کے ساتھ زیادتی ہوگی، لہٰذا ہم اس طرح کی مساوات کے قائل نہیں ہیں جس میں مساوات کے بجائے زیادتی لازم آئے، اس لیے اس طرح قصاص

لینے سے بچنا ضروری ہے اور قصاص کا بہتر طریقہ یہی ہے کہ ہتھیار سے قصاص لیا جائے۔

قصاص فی الفعل میں عدم مساوات کی مثال ہڈی توڑنا ہے چنانچہ اگر کسی کی ہڈی توڑ دی اور دانت کے علاوہ کسی دوسری جگہ کی ہڈی توڑی تو چوں کہ ہڈی گوشت اور گودے کے اندر ہوتی ہے اور جس مقدار میں پہلے شخص نے توڑی ہے اسی مقدار میں اس کی ہڈی توڑنا ناممکن ہے اور کمی اور زیادتی کا خدشہ اور خطرہ ہے، اس لیے یہاں شریعت نے قصاص ہی کو معاف کردیا ہے چہ جائے کہ مساوات اور عدم مساوات کی رعایت کی جائے تو جب زیادتی کے خدشے سے شریعت قصاص معاف کرسکتی ہے تو کیا زیادتی کے اندیشے سے شریعت مساوات ختم نہیں کرسکتی؟ اس کا جواب دینا شوافع کا کام ہے۔

قَالَ وَإِذَا قُتِلَ الْمُكَاتِبُ عَمَدًا وَلَيْسَ لَهُ وَارِثٌ إِلَّا الْمَوْلٰى وَتَرَكَ وَفَاءً فَلَهُ الْقِصَاصُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لَا أَرٰى فِي هٰذَا قِصَاصًا، لِأَنَّهُ اشْتَبَهَ سَبَبُ الْإِسْتِيفَاءِ فَإِنَّهُ الْوَلَاءُ إِنْ مَاتَ حُرًّا، وَالْمِلْكُ إِنْ مَاتَ عَبْدًا وَصَارَ كَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ بِعْتَنِي هٰذِهِ الْجَارِيَةَ بِكَذَا وَقَالَ الْمَوْلٰى زَوَّجْتُهَا مِنْكَ لَايَحِلُّ لَهُ وَطْيُهَا لِاخْتِلَافِ السَّبَبِ كَذَا هٰذَا، وَلَهُمَا أَنَّ حَقَّ الْإِسْتِيفَاءِ لِلْمَوْلٰى بِيَقِيْنٍ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ وَهُوَ مَعْلُومٌ، وَالْحُكْمُ مُتَّحِدٌ وَاخْتِلَافُ السَّبَبِ لَايُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ وَلَا إِلَى اخْتِلَافِ حُكْمٍ فَلَا يُبَالٰى بِهِ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ، لِأَنَّ حُكْمَ مِلْكِ الْيَمِيْنِ يُغَايِرُ حُكْمَ النِّكَاحِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب کو عمداً قتل کیا گیا اور مولیٰ کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہ ہو اور اس نے بدل کتابت کے بقدر مال چھوڑا ہو تو حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں مولیٰ کو قصاص کا حق ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں اس میں قصاص نہیں سمجھتا ، کیوں کہ وصول یابی کا سبب مختلف ہوگیا ہے، چنانچہ اگر مکاتب آزاد ہو کر مرا ہے تب تو حقِ ولاء ہے اور اگر غلام ہونے کی حالت میں مرا ہے تو حقِ ملک اور یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے دوسرے سے کہا تم نے یہ باندی مجھے اتنے میں فروخت کی ہے اور مولیٰ نے کہا میں نے تم سے اس کا نکاح کردیا ہے تو اس شخص کے لیے اس باندی سے وطی کرنا حلال نہیں ہے، کیوں کہ سبب مختلف ہے، ایسے ہی یہ بھی ہے۔

حضراتِ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں یقین کے ساتھ مولیٰ کو وصولیابی کا حق ہے اور مولیٰ معلوم ہے اور حکم متحد ہے اور سبب کا اختلاف نہ تو مفضی الی النزاع ہے اور نہ ہی اختلافِ حکم کا سبب ہے، اس لیے اختلافِ سبب کی پرواہ نہیں کی جائے گی، برخلاف اس مسئلے کے، اس لیے کہ ملکِ یمین کا حکم حکمِ نکاح کے مغائر ہے۔

اللغات:

﴿اشتبہ﴾ مشتبہ ہوگیا۔ ﴿الاستیفاء﴾ وصول کرنا، پورا کرنا۔ ﴿بعتنی﴾ تو نے مجھے بیچ دیا ہے۔ ﴿وطی﴾ صحبت، جماع۔ ﴿لایفضی﴾ نہیں پہنچاتا۔ ﴿النازعة﴾ جھگڑا۔ ﴿لایبالی بہ﴾ اس کی پرواہ نہیں کی جائے گی۔ ﴿یغایر﴾ منافی ہے۔

مکاتب کا قصاص اور ائمہ کا اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے جان بوجھ کر کسی مکاتب کو قتل کر دیا اور مکاتب کے پاس اتنا مال موجود ہو کہ اس سے بدلِ کتابت کو ادا کیا جاسکے اور اس مکاتب کا مولیٰ (جس نے مکاتب بنایا ہے) کے علاوہ دوسرا کوئی وارث نہ ہو تو حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں مولیٰ کو یہ حق ہوگا کہ وہ اپنے مقتول مکاتب کے بدلے اس کے قاتل سے قصاص لے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے خیال سے صورت مسئلہ میں مقتول کے مولیٰ کو قاتل سے قصاص لینے کا حق نہیں ہے، کیوں کہ یہاں قصاص لینے کا سبب متعین نہیں ہے، بلکہ مختلف ہے اور سبب کا اختلاف مستحق کے اختلاف کو مستلزم ہے اور مستحق کا اختلاف مانعِ قصاص ہے لہٰذا سبب کا اختلاف بھی مانعِ قصاص ہوگا۔ رہا یہ سوال کہ یہاں سبب کیسے مختلف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم کریں کہ مکاتب آزاد ہو کر مرا ہے تو قصاص کا سبب ولاء ہوگا اور اگر یہ فرض کریں کہ وہ بحالتِ عبدیت مرا ہے تو قصاص کا سبب مِلک ہوگا اور ولاء اور ملک میں کھلا ہوا تضاد اور اختلاف ہے اور یہی اختلاف مانعِ قصاص ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے ایک باندی کے مولیٰ سے کہا تم نے یہ باندی میرے ہاتھ اتنے ثمن میں فروخت کی ہے اور مولیٰ نے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ اس باندی کا نکاح کیا ہے تو چوں کہ اس شخص کے حق میں سبب وطی مختلف ہے لہٰذا اس کے لیے مذکورہ باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی سببِ قصاص مختلف ہے اس لیے مولیٰ کے لیے قصاص لینا درست نہیں ہے۔

ولهما أن حق الخ یہاں سے حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ سبب متحد ہو یا مختلف بہر صورت مولیٰ کو قصاص لینے کا حق حاصل ہے اور مکاتب کے حر یا غلام ہو کر مرنے سے مولیٰ کے اس حق پر کوئی آنچ نہیں آئے گی، کیوں کہ مولیٰ معلوم اور متعین ہے اور حکم یعنی قصاص وصول کرنا بھی ایک ہی ہے اس لیے اختلاف سبب کی پرواہ کیے بغیر مولیٰ کو یہ حق دلوایا جائے گا، کیوں کہ یہ اختلاف نہ تو مفضی الی المنازعہ ہے اور نہ ہی اس سے حکم یعنی قصاص کی وصولیابی میں کوئی تغیر ہوتا ہے اس لیے اس اختلاف کی پرواہ نہیں کی جائے گی اور مولیٰ کو اس کا حق یعنی قصاص دلوایا جائے گا۔

بخلاف تلك المسألة الخ فرماتے ہیں کہ ملکِ یمین اور ملکِ نکاح کا مسئلہ جس سے امام محمد نے استشہاد کیا ہے وہ مسئلہ قصاص کے علاوہ ہے، کیوں کہ ملکِ یمین کا حکم نکاح والے حکم کے مغایر ہے، کیوں کہ ملکِ یمین میں حلت وطی کا حکم تابع ہوتا ہے اور ملکِ نکاح میں حلت اصل اور مقصود ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ اصل اور تابع کے احکام تو جدا ہوتے ہی ہیں، اس لیے اس مسئلے کو بطور استشہاد پیش کرنا درست نہیں ہے۔

وَلَوْ تَرَكَ وَفَاءً وَلَهُ وَارِثٌ غَيْرَ الْمَوْلٰى فَلَا قِصَاصَ وَإِنِ اجْتَمَعُوْا مَعَ الْمَوْلٰى، لِأَنَّهُ اشْتَبَهَ مَنْ لَهُ الْحَقُّ، لِأَنَّهُ الْمَوْلٰى إِنْ مَاتَ عَبْدًا، وَالْوَارِثُ إِنْ مَاتَ حُرًّا، إِذْ ظَهَرَ الْإِخْتِلَافُ بَيْنَ الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم فِيْ مَوْتِهِ عَلٰى نَعْتِ الْحُرِّيَّةِ أَوِ الرِّقِّ، بِخِلَافِ الْأُوْلٰى، لِأَنَّ الْمَوْلٰى مُتَعَيِّنٌ فِيْهَا، وَإِنْ لَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً وَلَهُ وَرَثَةٌ أَحْرَارٌ وَجَبَ الْقِصَاصُ لِلْمَوْلٰى فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا، لِأَنَّهُ مَاتَ عَبْدًا بِلَا رَيْبٍ لِإِنْفِسَاخِ الْكِتَابَةِ، بِخِلَافِ مُعْتَقِ الْبَعْضِ إِذَا

مَاتَ وَلَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً، لِأَنَّ الْعِتْقَ فِي الْبَعْضِ لَايَنْفَسِخُ بِالْعِجْزِ.

ترجمہ: اور اگر مکاتب نے بدلِ کتابت (کی ادائیگی کے) بقدر مال چھوڑا ہو اور مولی کے علاوہ اس کا وارث بھی ہو تو قصاص نہیں ہے اگر چہ ورثاء آقا کے ساتھ جمع ہو جائیں، کیوں کہ قصاص جس کا حق ہے وہ مشتبہ ہو گیا ہے، اس لیے کہ اگر مکاتب غلام ہونے کی حالت میں ہی مرا ہے تو من لہ الحق مولی ہے اور اگر آزاد ہو کر مرا ہے تو من لہ الحق وارث ہے، کیونکہ مکاتب کے حر یا غلام ہونے کی صفت پر مرنے کی صورت میں حضرات صحابہ میں بھی اختلاف ہوا ہے، برخلاف پہلی صورت کے، اس لیے کہ اس میں مولی متعین ہے۔

اور اگر مکاتب نے بدل کتابت (کی ادائیگی) کے بقدر مال نہ چھوڑا ہو اور اس کے آزاد وارث ہوں تو سب کے یہاں مولی کے لیے قصاص ہوگا، کیوں کہ کتابت فسخ ہونے کی وجہ سے بلاشبہ مکاتب غلام ہو کر مرا ہے، برخلاف معتق البعض کے جب وہ مر جائے اور سعایہ کے بقدر مال نہ چھوڑا ہو، کیوں کہ بعض حصے کا عتق عجز کی وجہ سے فسخ نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿الحریۃ﴾ آزادی، آزاد ہونے کا وصف۔ ﴿الرق﴾ غلامی۔ ﴿احرارٌ﴾ حر کی جمع ہے یعنی آزاد۔ ﴿بلاریبٍ﴾ بلاشبہ، بلاشک۔ ﴿انفساخ﴾ فسخ ہونا۔ ﴿العجز﴾ عاجز ہونا۔

مکاتب کا قصاص اور ائمہ کا اختلاف:

یہ مسئلہ ماقبل میں بیان کردہ مسئلے سے کچھ الگ ہے جس کی صورت یہ ہے کہ مکاتب کو عمداً قتل کیا گیا، اس کے پاس بدل کتابت کی ادائیگی کے بقدر مال بھی ہو اور مولی کے علاوہ اس کے دوسرے وارث بھی ہوں تو اس صورت میں قاتل سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور کسی کو بھی قصاص نہیں ملے گا نہ تو مولی کو اور نہ ہی ورثاء کو، کیوں کہ اس صورت میں من لہ الحق متعین نہیں ہے، اس لیے کہ اگر مکاتب بحالت عبدیت مرا ہے تو قصاص مولی کا حق ہے اور اگر آزاد ہو کر مرا ہے تو قصاص ورثاء کا حق ہے، اور مکاتب کے غلام یا آزاد ہو کر مرنے کی صورت میں حضرات صحابہ میں بھی اختلاف تھا چنانچہ حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے یہاں اگر اس کی کتابت ادا کی گئی ہے تو وہ آزاد مرا ہے اور حقِ قصاص اس کے ورثاء کا ہے اور حضرت زید بن ثابتؓ کے یہاں مکاتب بحالتِ عبدیت مرا ہے اور اس کے قصاص کا حق مولی کو ہے (کفایہ وبنایہ) اس لیے جب قرن اول ہی سے اس میں اختلاف ہے تو ظاہر ہے کہ قصاص تو ساقط ہی ہو جائے گا، اس کے برخلاف پہلی صورت میں چوں کہ من لہ الحق متعین تھا یعنی مولی، اس لیے حضراتِ شیخین رحمہما اللہ کے یہاں اس صورت میں مولی کے لیے قصاص ثابت ہے۔

وإن لم يترك وفاء الخ یہ مسئلے کی دوسری شق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مقتول مکاتب نے بدلِ کتابت کی ادائیگی کے بقدر مال نہیں چھوڑا اور اس کے ورثاء تو ہیں لیکن سب آزاد ہیں تو حضراتِ شیخین رحمہما اللہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سب کے یہاں اس صورت میں مولی کے لیے قصاص ہوگا، کیوں کہ جب مکاتب نے بدل کتابت کی ادائیگی کے بقدر مال نہیں چھوڑا تو وہ بدل کتابت سے عاجز ہو گیا اور عقد کتابت فسخ ہو گیا، اس لیے بلاشبہ اس کی موت بحالتِ عبدیت واقع ہوئی ہے اور چوں کہ وہ مولی کا مملوک ہے اس لیے اس کے قصاص کا حق بھی مولی ہی کو ہوگا۔

بخلاف معتق البعض الخ اس کے برخلاف اگر کوئی غلام دو آدمیوں کے مابین مشترک تھا اور ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور دوسرے کے حصے میں وہ کمائی کر رہا تھا یہاں تک کہ کسی نے عمداً اسے قتل کر دیا اور اس کے پاس اتنا مال نہیں تھا کہ اس سے کمائی کی مقدار مکمل ہو جائے تو اس صورت میں جو شخص نصف عبد کا مالک ہے اور غلام جس کے حصے کی کمائی نہیں کر سکا، اسے قصاص کا حق نہیں ملے گا، کیوں کہ اگر چہ غلام دوسرے کے حصے کی کمائی سے عاجز ہو گیا ہے لیکن اس عجز کی وجہ سے جو حصہ اس کا آزاد ہو گیا ہے وہ فسخ نہیں ہوگا اور جب آزاد شدہ حصہ برقرار رہے گا تو پورے غلام میں ایک شریک کی ملکیت ثابت ہوگی اور بدونِ ملکیت تامہ مولی کو حقِ قصاص حاصل نہیں ہوگا۔

وَإِذَا قُتِلَ عَبْدُ الرَّهْنِ فِيْ يَدِ الْمُرْتَهِنِ لَمْ يَجِبِ الْقِصَاصُ حَتّٰى يَجْتَمِعَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ، لِأَنَّ الْمُرْتَهِنَ لَامِلْكَ لَهٗ فَلَا يَلِيْهِ، وَالرَّاهِنُ لَوْ تَوَلَّاهُ لَبَطَلَ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فِي الدَّيْنِ فَيُشْتَرَطُ اجْتِمَاعُهُمَا لِيَسْقُطَ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ بِرَضَاهِ.

ترجمه: اور اگر عبد مرہون کو مرتہن کے قبضہ میں قتل کر دیا گیا تو قصاص واجب نہیں ہوگا، یہاں تک کہ راہن اور مرتہن جمع ہو جائیں، کیوں کہ مرتہن کے لیے کوئی ملکیت نہیں ہوتی اس لیے مرتہن کو اس کی ولایت نہیں ہوگی اور اگر راہن قصاص کا والی ہوا تو دین میں مرتہن کا حق ساقط ہو جائے گا، اس لیے کہ راہن اور مرتہن کا جمع ہونا شرط ہے تا کہ مرتہن کی رضامندی سے اس کا حق ساقط ہو جائے۔

اللغات:

﴿لا یلیه﴾ وہ اس کا والی وارث نہیں ہے۔ ﴿تولّا﴾ اس کا والی اور ذمہ دار بنا۔ ﴿بر ضاہ﴾ اس کی رضامندی کے ساتھ۔

رہن رکھے ہوئے غلام کے قتل کا قصاص:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر رہن رکھے ہوئے غلام کو مرتہن کے قبضے میں قتل کر دیا گیا تو جب تک راہن اور مرتہن دونوں جمع نہ ہو جائیں اس وقت تک کسی کو قصاص کا حق نہیں ہوگا، کیوں کہ عبد مرہون پر مرتہن کی ملکیت نہیں ہوتی اس لیے مرتہن قصاص کا مستحق نہیں ہوگا اور اگر راہن کو قصاص کا مستحق قرار دیا جائے تو دین میں مرتہن کا حق ساقط ہو جائے گا حالانکہ دین میں مرتہن کا حق ثابت اور مقرر ہے، اس لیے تنہا راہن کو بھی قصاص کا مستحق قرار نہیں دیا جا سکتا اور مجموعی طور پر دونوں اس کے حق دار ہوں گے۔

رہا یہ سوال کہ مرتہن کے قبضے میں غلام کے مقتول ہونے سے تو اس کا حق ساقط ہو گیا لہٰذا اب قصاص کے لیے اس کی موجودگی کو شرط قرار دینا بے سود ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر چہ مرتہن کے قبضے میں غلام کے قتل کیے جانے سے قصاص کے حوالے سے مرتہن کا حق ساقط ہو گیا ہے لیکن چوں کہ اس سقوط میں ابھی نقص ہے اور یہ احتمال ہے کہ قصاص کے بدلے مصالحت ہو جائے یا کسی شبہہ کی بنیاد پر یہ قتل قتل خطأ نکل جائے اور قصاص ہی واجب نہ ہو اس لیے اس احتمال کی بنیاد پر مرتہن سے من کل وجہ قصاص ساقط نہیں ہوگا اور ثبوتِ قصاص کے لیے اس کی موجودگی شرط اور ضروری ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا قُتِلَ وَلِيُّ الْمَعْتُوْهِ فَلِأَبِيْهِ أَنْ يَقْتُلَ لِأَنَّهُ مِنَ الْوِلَايَةِ عَلَى النَّفْسِ شُرِعَ لِأَمْرٍ رَاجِعٍ إِلَيْهَا وَهُوَ تَشْفِي الصَّدْرِ فَيَلِيْهِ كَالْإِنْكَاحِ، وَلَهُ أَنْ يُصَالِحَ لِأَنَّهُ أَنْظَرُ فِي حَقِّ الْمَعْتُوْهِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَعْفُوَ لِأَنَّ فِيْهِ إِبْطَالُ حَقِّهِ، وَكَذٰلِكَ إِنْ قُطِعَتْ يَدُ الْمَعْتُوْهِ عَمَدًا لِمَا ذَكَرْنَا، وَالْوَصِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ فِي جَمِيْعِ ذٰلِكَ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْتُلُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةٌ عَلٰى نَفْسِهِ، وَهٰذَا مِنْ قَبِيْلِهِ، وَيَنْدَرِجُ تَحْتَ هٰذَا الْإِطْلَاقِ الصُّلْحُ عَنِ النَّفْسِ وَاسْتِيْفَاءُ الْقِصَاصِ فِي الطَّرْفِ فَإِنَّهُ لَمْ يُسْتَثْنَ إِلَّا الْقَتْلَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر معتوہ کا ولی قتل کردیا گیا تو اس کے باپ کو یہ حق ہے کہ وہ قاتل کو قتل کردے، کیوں کہ قصاص لینا ولایت علی النفس کے قبیل سے ہے جو ایسے امر کے لیے مشروع ہے جو نفس کی طرف راجع ہے اور وہ شرحِ صدر ہے اس لیے باپ کو اس کی ولایت حاصل ہوگی جیسے (باپ کو) نکاح کرنے کی ولایت حاصل ہے، اور باپ کو صلح کرنے کا بھی حق ہے، کیوں کہ یہ معتوہ کے حق میں زیادہ باعث شفقت ہے، اور معتوہ کے باپ کو معاف کرنے کا حق نہیں ہے، کیوں کہ اس میں معتوہ کے حق کا ابطال ہے اور ایسے ہی اگر عمداً معتوہ کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہو اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کرچکے ہیں۔

اور وصی ان تمام صورتوں میں باپ کے درجے میں ہے، لیکن وہ قصاص نہیں لے سکتا، کیوں کہ وصی کو اپنے نفس پر ولایت نہیں ہے، اور قصاص لینا اسی قبیل سے ہے۔ اور اس اطلاق کے تحت صلح عن النفس اور عضو کا قصاص لینا ہے، اس لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے قتل کے علاوہ کسی چیز کا استثناء نہیں کیا ہے۔

اللغات:

﴿المعتوہ﴾ بے وقوف۔ ﴿الولایة﴾ اختیار، سرپرستی۔ ﴿تشفی الصدر﴾ دل کو سکون پہنچاتی ہے۔ ﴿یصالح﴾ صلح کرنا۔ ﴿انظر﴾ زیادہ پر شفقت۔ ﴿یندرج﴾ اس کے تحت داخل ہوتا ہے۔ ﴿الطرف﴾ عضو، کنارہ۔

معتوہ بیٹے کا حقِ قصاص:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ معتوہ کے معنی ہیں پاگل اور باؤلا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً زید پاگل ہے اور اس کا ایک لڑکا ہے جس کا نام بکر ہے اور یہی لڑکا اپنے معتوہ باپ کا ولی ہے اب اگر کسی نے معتوہ کے اس ولی لڑکے کو عمداً قتل کردیا تو مقتول کا جو دادا ہے یعنی معتوہ کا باپ، اس کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے مقتول پوتے کے عوض قاتل سے قصاص لے یہی ہمارا مسلک ہے اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے (بنایہ) اس کی دلیل یہ ہے کہ معتوہ کے باپ کو معتوہ پر ولایتِ نفس حاصل ہے اور قصاص لینا بھی ولایت علی النفس کے قبیل سے ہے، کیوں کہ قصاص نفس کی تسلی اور تسکین کی خاطر مشروع ہے، لہٰذا جس طرح معتوہ کے باپ کو اس کے نکاح کرنے کی ولایت حاصل ہے اسی طرح اس کے باپ کو معتوہ کا حق یعنی معتوہ کے بیٹے کا قصاص لینے کی ولایت بھی حاصل ہوگی۔

ولہ أن یصالح الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں جس طرح مقتول کے دادا یعنی معتوہ کے باپ کو مقتول کے قاتل سے قصاص لینے کا حق حاصل ہے اسی طرح اسے قصاص کے بدلے مال پر صلح کرنے کا بھی حق حاصل ہوگا، کیونکہ صلح کرنے میں بھی معتوہ کا فائدہ ہے اس طور پر کہ اسے قصاص کے بدلے مال مل جائے گا اور وہ کئی طرح سے اس کے لیے مفید اور کارآمد ہوگا، ہاں معتوہ کے باپ کو قتل سے قصاص معاف کرنے اور قاتل کو بری کرنے کا کوئی حق نہیں ہے، کیوں کہ اس میں معتوہ کا نقصان اور اس کے حق کا بطلان ہے، اس لیے معاف کرنے کا حق نہیں ہے، ایسے اگر کسی نے جان بوجھ کر معتوہ کا ہاتھ کاٹ دیا تو اس صورت میں بھی معتوہ کے باپ کو قاطع سے قصاص لینے کا حق ہے، کیوں کہ یہ بھی ولایت علی النفس کے قبیل سے ہے اور جب معتوہ کے باپ کو نفس کا قصاص لینے کا حق حاصل ہے تو مادون النفس کے قصاص کا تو بدرجۂ اولیٰ حق حاصل ہوگا۔

والوصي بمنزلة الأب الخ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں وصی باپ کے درجے میں ہے چنانچہ اگر معتوہ کا باپ نہ ہو تو اس کا وصی قصاص کے عوض مال پر صلح کرسکتا ہے اور اطراف واعضاء کا قصاص بھی لے سکتا ہے ہاں وصی نفس کا قصاص نہیں لے سکتا، کیوں کہ نفس کا قصاص لینا ولایت علی النفس کے قبیل سے ہے اور وصی کو معتوہ پر ولایت علی النفس حاصل نہیں ہے اس لیے وصی قصاص فی النفس تو نہیں لے سکتا، لیکن اس کے علاوہ جملہ امور میں معتوہ کے باپ کی نیابت کرے گا، کیوں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے والوصي بمنزلة الأب في جميع ذلك إلا أنه لايقتل کی جو عبارت درج کی ہے اس میں عموم ہے اور قتل کے علاوہ کسی بھی چیز کا استثناء نہیں ہے۔

وَفِيْ كِتَابِ الصُّلْحِ أَنَّ الْوَصِيَّ لَايَمْلِكُ الصُّلْحَ، لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي النَّفْسِ بِالْإِعْتِيَاضِ عَنْهُ فَيَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الْإِسْتِيْفَاءِ، وَوَجْهُ الْمَذْكُوْرِ هٰهُنَا أَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ الصُّلْحِ الْمَالُ وَأَنَّهُ يَجِبُ بِعَقْدِهٖ كَمَا يَجِبُ بِعَقْدِ الْأَبِ بِخِلَافِ الْقِصَاصِ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ التَّشَفِّيْ وَهُوَ مُخْتَصٌّ بِالْأَبِ، وَلَايَمْلِكُ الْعَفْوَ، لِأَنَّ الْأَبَ لَايَمْلِكُهٗ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْإِبْطَالِ فَهُوَ أَوْلٰى، وَقَالُوا الْقِيَاسُ أَنْ لَّا يَمْلِكَ الْوَصِيُّ الْإِسْتِيْفَاءَ فِي الطَّرْفِ كَمَا لَايَمْلِكُهٗ فِي النَّفْسِ لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ مُتَّحِدٌ وَهُوَ التَّشَفِّيْ، وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ يَمْلِكُهٗ لِأَنَّ الْأَطْرَافَ يُسْلَكُ بِهَا مَسْلَكَ الْأَمْوَالِ فَإِنَّهَا خُلِقَتْ وِقَايَةً لِلْأَنْفُسِ كَالْمَالِ عَلٰى مَاعُرِفَ فَكَانَ اسْتِيْفَاؤُهٗ بِمَنْزِلَةِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ، وَالصَّبِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْمَعْتُوْهِ فِيْ هٰذَا، وَالْقَاضِيْ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ فِي الصَّحِيْحِ، أَلَا تَرٰى أَنَّ مَنْ قُتِلَ وَلَا وَلِيَّ لَهٗ يَسْتَوْفِيْهِ السُّلْطَانُ، وَالْقَاضِيْ بِمَنْزِلَتِهٖ فِيْهِ.

ترجمه: اور مبسوط کی کتاب الصلح میں ہے کہ وصی صلح کا مالک نہیں ہے کیوں کہ صلح نفس کی طرف سے عوض لینے کی وجہ سے نفس ہی میں تصرف ہے لہٰذا اسے قصاص لینے کے درجے میں اتار لیا جائے گا۔ اور یہاں بیان کردہ روایت کی دلیل یہ ہے کہ صلح سے مال مقصود ہوتا ہے اور مال وصی کے عقد سے واجب ہو جاتا ہے جیسا کہ باپ کے عقد سے واجب ہوتا ہے، برخلاف قصاص کے کیوں کہ قصاص کا

مقصود تسکینِ دل ہے اور یہ مقصود باپ کے ساتھ خاص ہے، اور وصی معاف کرنے کا مالک نہیں ہے، کیوں کہ باپ بھی اس کا مالک نہیں ہے اس لیے کہ اس میں (معتوہ کے حق کا) ابطال ہے لہٰذا وصی بدرجۂ اولیٰ اس کا مالک نہیں ہوگا۔

حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وصی قصاص فی الطرف کا بھی مالک نہ ہو جیسا کہ وہ قصاص فی النفس کا مالک نہیں ہے، کیوں کہ مقصود ایک ہے یعنی تسکین دل، البتہ استحسانا وصی قصاص فی الطرف کا مالک ہے، کیوں کہ اطراف کے ساتھ اموال جیسا معاملہ کیا جاتا ہے اس لیے کہ مال کی طرح انھیں حفاظت نفوس کے لیے پیدا کیا گیا ہے جیسا کہ یہ معلوم ہو چکا ہے، لہٰذا وصی کا قصاص فی الطرف وصول کرنا مال میں تصرف کرنے کے درجے میں ہوگا۔ اور بچہ اس باب میں معتوہ کے درجے میں ہے اور صحیح قول کے مطابق قاضی باپ کے درجے میں ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ اگر کوئی شخص قتل کیا گیا اور اس کا کوئی ولی نہ ہو تو بادشاہ اس کا قصاص وصول کرے گا اور قصاص وصول کرنے میں قاضی بادشاہ کے درجے میں ہے۔

اللغاتُ:

﴿الوصی﴾ جس کو موت کے بعد وصیت نافذ کرنے کا ذمہ دار بنایا گیا ہو۔ ﴿الاعتیاض﴾ عوض لینا۔ ﴿ینزل منزلة﴾ قائم مقام ہوتا ہے۔ ﴿الاستیفاء﴾ پورا وصول کرنا۔ ﴿التشفی﴾ وصیت نافذ کرنے کا دِل کو سکون دینا۔ ﴿مختص﴾ خاص ہے، مخصوص ہے۔ ﴿العفو﴾ معاف کرنا، درگزر کرنا۔ ﴿التشفی﴾ دِل کا سکون۔ ﴿الأطراف﴾ اعضاء، کنارے۔ ﴿وقایةً﴾ حفاظت کی غرض سے۔

وصی کے متعلق دو متضاد عبارتوں کا حل:

اس سے پہلے جامع صغیر کے حوالے سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ قصاص کے عوض وصی کو مال پر صلح کرنے کا حق ہے یہاں مبسوط کے حوالے سے یہ بتا رہے ہیں کہ وصی کو مصالحت کا حق نہیں ہے، کیوں کہ نفس کے بدلے مال لے کر صلح کرنا درحقیقت نفس میں تصرف کرنا ہے اور عوض لینا قصاص لینے کی طرح ہے اور وصی کو قصاص لینے کا حق نہیں ہے، اس لیے صلح کرنے کا بھی حق نہیں ہے۔

ووجه المذکور الخ فرماتے ہیں کہ مبسوط کے بالمقابل جامع صغیر میں چوں کہ وصی کے لیے صلح کرنے کو جائز قرار دیا گیا ہے، اس لیے جامع صغیر والی روایت کی دلیل یہ ہے کہ مصالحت سے مال مقصود ہوتا ہے اور معتوہ کے وصی کو اس کے حق میں مالی عقود انجام دینے کا حق ہے جیسا کہ باپ کو یہ حق ہوتا ہے، اس لیے اسے قصاص کے عوض صلح کرنے کا بھی حق ہوگا۔ رہا مسئلہ قصاص کا تو اس سے دل کی بھڑاس نکالنا اور غیض وغضب کو ٹھنڈا کرنا مقصود ہوتا ہے اور یہ امور باپ کے ساتھ مختص ہیں اور وصی اجنبی ہے اور ان امور سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے کہ اسے قصاص لینے کا اختیار دیا جائے، اس لیے قصاص لینے میں تو باپ منفرد اور وحید ہوگا، لیکن صلح کرنے میں وصی اس کے قائم مقام ہوگا۔

ولا یملك العفو الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ وصی معتوہ کے بیٹے کے قاتل سے قصاص کو معاف کرنے کا مالک نہیں ہے، کیوں کہ اس میں معتوہ کے حق کا ابطال ہے اور پھر جب معتوہ کے باپ کو معاف کرنے کا حق نہیں حاصل ہے تو وصی کی کیا حیثیت ہے اور وہ کس کھیت کی مولی ہے کہ معاف کر دے؟۔

وقالوا القیاس الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جامع صغیر میں **والوصي بمنزلة الأب في جمیع ذلك** کے اعلان سے جو وصی

کو قصاص فی الأطراف والأعضاء کی وصولیابی کا حق اور اختیار دیا گیا ہے اس کے متعلق قیاس اور استحسان دونوں کے الگ الگ نظریے ہیں چنانچہ حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ قیاساً وصی کے لیے قصاص فی الأطراف کی وصولیابی کا بھی حق نہیں ہے، کیوں کہ قصاص فی النفس ہو یا قصاص فی الأعضاء دونوں کا مقصود ایک ہے یعنی تسلی و تشفی اور چوں کہ وصی کو قصاص فی النفس کی وصولیابی کا حق نہیں ہے، اس لیے قصاص فی الأعضاء کی وصولیابی کا بھی حق نہیں ہوگا۔

وفي الاستحسان الخ فرماتے ہیں کہ استحسان نے یہاں وصی پر احسان کرتے ہوئے اسے قصاص فی الطرف کا مالک بنایا ہے، کیوں کہ شریعت نے اطراف واعضاء کے ساتھ اموال جیسا برتاؤ کیا جاتا ہے اس لیے کہ جس طرح اموال سے نفوس کی حفاظت ہوتی ہے ایسے ہی اعضاء وجوارح بھی نفوس کی حفاظت میں لگے رہتے ہیں، لہٰذا وصی کا قصاص فی الطرف وصول کرنا معتوہ کے مال میں تصرف کی طرح ہے اور چوں کہ اسے معتوہ کے مال میں تصرف کا حق حاصل ہے اس لیے قصاص فی الطرف کے استیفاء کا بھی حق حاصل ہوگا۔

والصبي بمنزلة المعتوہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ معتوہ سے متعلق یہاں جتنے بھی احکام ومسائل بیان کئے گئے ہیں ان تمام میں جو حکم معتوہ کا ہے وہی حکم صبی اور بچے کا بھی ہے، کیوں کہ جس طرح معتوہ ان امور کی انجام دہی میں دوسرے کا محتاج ہے اسی طرح بچہ بھی کسی سہارے اور آسرے کا ضرورت مند ہے، لہٰذا معتوہ اور بچہ دونوں یہاں متحد الأحکام ہوں گے۔

اور قاضی معتوہ کے باپ کے درجے میں ہے یعنی جس طرح معتوہ کا باپ قصاص فی النفس اور مادون النفس اور صلح وغیرہ کا مالک ہے ایسے ہی باپ کی عدم موجودگی میں قاضی بھی ان امور کا مالک ہوگا، کیوں کہ قاضی کو معتوہ کے مال وجان پر ولایت حاصل ہے اور اس کی ولایت عام وتام ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص قتل کر دیا جائے اور اس کا کوئی وارث اور ولی نہ ہو تو بادشاہ اس کا ولی ہوگا اور وہی مقتول کے قاتل سے قصاص وصول کرے گا اور قاضی اس سلسلے میں بادشاہ کا معاون اور نائب ہے اس لیے جس طرح بادشاہ کو لاوارث کا قصاص وصول کرنے کا حق ہے اسی طرح قاضی کو بھی یہ حق حاصل ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ قُتِلَ وَلَهُ أَوْلِيَاءُ صِغَارٌ وَكِبَارٌ فَلِلْكِبَارِ أَنْ يَقْتُلُوا الْقَاتِلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَقَالَا لَيْسَ لَهُمْ ذٰلِكَ حَتّٰى يُدْرِكَ الصِّغَارُ، لِأَنَّ الْقِصَاصَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمْ وَلَايُمْكِنُ اِسْتِيْفَاءُ الْبَعْضِ لِعَدَمِ التَّجَزِّيْ وَفِي اسْتِيْفَائِهِمُ الْكُلَّ إِبْطَالُ حَقِّ الصِّغَارِ فَيُؤَخَّرُ إِلٰى إِدْرَاكِهِمْ كَمَا إِذَا كَانَ بَيْنَ الْكَبِيْرَيْنِ وَأَحَدُهُمَا غَائِبٌ أَوْ كَانَ بَيْنَ الْمَوْلَيَيْنِ، وَلَهُ أَنَّهُ حَقٌّ لَايَتَجَزّٰى لِثُبُوْتِهِ بِسَبَبٍ لَايَتَجَزّٰى وَهُوَ الْقَرَابَةُ، وَاحْتِمَالُ الْعَفْوِ مِنَ الصَّغِيْرِ مُنْقَطِعٌ فَيَثْبُتُ لِكُلٍّ وَاحِدٍ كَمَلًا كَمَا فِيْ وِلَايَةِ النِّكَاحِ، بِخِلَافِ الْكَبِيْرَيْنِ لِأَنَّ اِحْتِمَالَ الْعَفْوِ مِنَ الْغَائِبِ ثَابِتٌ، وَمَسْأَلَةُ الْمَوْلَيَيْنِ مَمْنُوْعَةٌ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جو شخص قتل کیا گیا اور اس کے اولیاء میں چھوٹے بچے بھی ہیں اور بڑے بالغ بھی ہیں تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے

یہاں بالغوں کو یہ حق ہے کہ وہ قاتل کو قتل کردیں۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ انھیں یہ حق نہیں ہے، یہاں تک کہ چھوٹے بالغ ہوجائیں، کیوں کہ قصاص ان کے مابین مشترک ہے اور قصاص کے متجزی نہ ہونے کی وجہ سے بعض کو وصول کرنا ممکن نہیں ہے، اور بڑوں کے پورے قصاص کو وصول کرنے میں چھوٹوں کے حق کا ابطال ہے لہٰذا ان کے بڑے ہونے تک قصاص کو مؤخر کیا جائے گا جیسے اگر دو بڑے لڑکوں کے درمیان قصاص مشترک ہو اور ان میں سے ایک غائب ہو یا قصاص دو آقاؤں کے درمیان مشترک ہو۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص ایسا حق ہے جس میں تجزی نہیں ہوتی، اس لیے کہ وہ ایسے سبب کی وجہ سے ثابت ہے جو متجزی نہیں ہے اور وہ سبب قرابت ہے اور بچے کی طرف سے معاف کرنے کا احتمال منقطع ہے لہٰذا ہر ایک کے لیے کامل طور پر یہ حق ثابت ہوگا جیسا کہ ولایت نکاح میں ہے۔ برخلاف دو بڑوں کے کیوں کہ غائب کی طرف سے عفو کا احتمال ثابت ہے اور دو آقاؤں کا مسئلہ ہمیں تسلیم نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿صغار﴾ چھوٹے، نابالغ۔ ﴿کبار﴾ بڑے، بالغ۔ ﴿یُدرك﴾ پہنچ جائے، بالغ ہو جائے۔ ﴿التجزی﴾ تقسیم ہونا۔ ﴿یُؤَخَّرُ﴾ مؤخر کیا جائے گا، روکا جائے گا۔ ﴿القرابة﴾ رشتہ داری۔ ﴿مولیین﴾ دو آقا۔

اگر ورثاء میں کچھ لوگ بڑے اور کچھ چھوٹے ہوں تو قصاص کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ زید کو کسی نے عمداً قتل کردیا اور زید کے جو اولیاء ہیں ان میں سے کچھ بالغ ہیں اور کچھ نابالغ ہیں تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حکم یہ ہے کہ جو بالغ اولیاء ہیں وہ قاتل سے قصاص لے لیں اور نابالغوں کے بالغ ہونے تک اسے مؤخر نہ کریں، لیکن حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ قصاص کو نابالغوں کے بالغ ہونے تک مؤخر کیا جائے گا اور ان کے بلوغ سے پہلے بڑوں کو قصاص لینے کا حق نہیں ہوگا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قصاص صغائر اور کبار دونوں فریق کے درمیان مشترک ہے لہٰذا جب دونوں فریق مل کر اسے وصول کریں گے تو ہی اس کی وصولیابی ہوگی اور چوں کہ نابالغ اولیاء بھی قصاص لینے کے قابل نہیں ہیں اس لیے ان کے بالغ ہونے تک اس کی وصولیابی کو مؤخر کیا جائے گا۔ اور ایسا بھی نہیں کیا جاسکتا کہ جو بالغ ہیں وہ اپنے حصے کا قصاص وصول کرلیں اور نابالغوں کا حصہ چھوڑ دیں، کیوں کہ قصاص میں تقسیم اور تجزی نہیں ہوتی۔ اور یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ جو بالغ ہیں وہ پورا قصاص وصول کرلیں، کیونکہ اس میں نابالغوں کے حق کا ابطال ہے، اس لیے کسی بھی صورت میں بالغوں کے قصاص وصول کرنے کا حق نہیں ہے۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے قصاص دو بڑے لوگوں کے درمیان مشترک ہو مثلا ایک شخص کو کسی نے عمداً قتل کردیا اور اس کے اولیاء میں دو بڑے لڑکے ہوں، لیکن ان میں سے ایک غائب ہو تو جب تک غائب حاضر نہ ہوجائے اس وقت تک قصاص کو مؤخر کیا جائے گا۔

یا اگر دو لڑکوں نے مل کر کوئی غلام خریدا اور ان میں سے ایک غائب ہو یا ایک نابالغ ہو تو یہاں بھی غائب کے حاضر ہونے یا نابالغ کے بالغ ہونے تک قصاص کو مؤخر کیا جائے گا لہٰذا جس طرح ان دونوں مثالوں میں قصاص کو مؤخر کیا گیا ہے اسی طرح صورتِ

مسئلہ میں بھی قصاص کو مؤخر کیا جائے گا۔

ولہ أنہ حق الخ اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص کا حق غیر متجزی ہے، کیوں کہ حقِ قصاص کے ثبوت کا سبب قرابت ہے اور قرابت میں تجزی نہیں ہے لہٰذا جس طرح قرابت میں مقتول کے اولیاء برابر برابر ہیں اور اس کے چند لڑکوں میں قرابت کے حوالے سے ذرہ برابر فرق نہیں ہے اسی طرح حقِ قصاص میں بھی وہ سب برابر کے شریک ہوں گے اور کسی میں کوئی فرق نہیں ہوگا اور کبار کی طرف سے قصاص کی وصولیابی صغار کی طرف سے بھی وصولیابی ہی شمار ہوگی۔ اور محض اس وہم اور شبہہ کی بنیاد پر قصاص کو موخر نہیں کیا جائے گا کہ ہوسکتا ہے صغار بالغ ہونے کے بعد قصاص معاف کردیں، کیوں کہ ابھی یقین سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ بالغ ہونے تک زندہ بخیر رہیں گے بھی یا نہیں، لہٰذا جب ابھی صغار اولیاء کی بلوغت ہی میں لالے پڑے ہیں تو ان کی طرف سے عفو کی امید تو دور اور بہت دور کی بات ہے، اس لیے فی الحال صغار اور کبار سب کے لیے یکساں طور پر کامل اور مکمل حق قصاص ثابت ہوگا، اور جس طرح ایک درجے کے چند اولیاء کو برابر برابر ولایت نکاح ملتی ہے اور کسی میں کوئی فرق نہیں ہوتا اسی طرح ایک درجے کے چند اولیاء کو حق قصاص بھی برابر برابر ملے گا اور ہر ایک کو پورا اور مکمل قصاص لینے کا حق حاصل ہوگا۔

بخلاف الکبیرین الخ حضرات صاحبین رحمہما اللہ نے اپنے مدعا کی توثیق کے لیے دو مثالیں بطور استشہاد پیش فرمائی ہیں یہاں سے انھی کا جواب دیا گیا ہے چنانچہ پہلی مثال کا جواب یہ ہے کہ دو بڑے اور بالغ ولیوں میں سے جو غائب ہے اس کی طرف سے قصاص معاف کرنے کا احتمال موجود ہے اس لیے یہاں تنہا حاضر کے لیے قصاص لینے کا حق نہیں ہے۔ اور رہی دوسری مثال سو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ حاضر اور غائب والی صورت ہے یعنی ایک مولیٰ حاضر ہے اور دوسرا غائب ہے تو احتمالِ عفو کی وجہ سے حاضر کے لیے قصاص لینے کی گنجائش نہیں ہے اور اگر ایک بالغ اور دوسرا نابالغ ہے تو امام صاحبؒ کے یہاں اس صورت میں بھی بالغ مولیٰ کے لیے قصاص لینے کا حق ہے اور تاخیر درست نہیں ہے، لہٰذا جب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تاخیر تسلیم ہی نہیں ہے تو اسے استشہاد میں پیش کرنا بھی درست نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا بِمِرٍّ فَقَتَلَهُ فَإِنْ أَصَابَهُ بِالْحَدِيْدِ قُتِلَ بِهِ وَإِنْ أَصَابَهُ بِالْعُوْدِ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَهٰذَا إِذَا أَصَابَهُ بِحَدِّ الْحَدِيْدِ لِوُجُوْدِ الْجَرْحِ فَكَمُلَ السَّبَبُ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِظَهْرِ الْحَدِيْدِ فَعِنْدَهُمَا يَجِبُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ اِعْتِبَارًا مِنْهُ لِلْاٰلَةِ وَهُوَ الْحَدِيْدُ، وَعَنْهُ إِنَّمَا يَجِبُ إِذَا جَرَحَ وَهُوَ الْأَصَحُّ عَلٰى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَعَلٰى هٰذَا الضَّرْبُ بِسَنْجَاتِ الْمِيْزَانِ، وَأَمَّا إِذَا ضَرَبَهُ بِالْعُوْدِ فَإِنَّمَا تَجِبُ الدِّيَةُ لِوُجُوْدِ قَتْلِ النَّفْسِ الْمَعْصُوْمَةِ وَامْتِنَاعِ الْقِصَاصِ حَتّٰى لَا يُهْدَرَ الدَّمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو پھاوڑے سے مار کر اسے قتل کردیا تو اگر مقتول کو لوہا لگا ہو تو اس کے عوض قاتل کو قتل کیا جائے گا اور اگر اسے لکڑی لگی ہو تو مارنے والے پر دیت واجب ہوگی۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے جب مضروب کو لوہے کی دھار لگی ہو تاکہ زخم پایا جائے اور سبب مکمل ہوجائے اور اگر اسے لوہے کی پشت لگی ہو تو بھی حضرات صاحبین رحمہما اللہ

کے یہاں قاتل پر قصاص واجب ہے اور یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے اس لیے کہ وہ آلہ کا اعتبار کرتے ہیں اور آلہ لوہا ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ قصاص اس صورت میں واجب ہوگا جب زخم ہوا ہو اور یہی اصح ہے جیسا کہ ان شاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے اور اسی پر ترازو کے باٹ سے مارنا ہے۔

اللغات:

﴿مرّ﴾ پھاوڑا۔ ﴿الحدید﴾ لوہا، پھل۔ ﴿العود﴾ لکڑی۔ ﴿الجرح﴾ زخم۔ ﴿کمل﴾ پورا ہوا۔ ﴿ظھر﴾ پشت۔ ﴿سنجات المیزان﴾ ترازو کے باٹ۔ ﴿لا یھدر الدم﴾ خون رائیگاں نہ جائے گا۔

کسی کو پھاوڑے سے قتل کرنے پر قصاص کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو پھاوڑے سے مارا اور وہ مر گیا تو یہ دیکھا جائے گا کہ مقتول کو لوہا اور پھاوڑا لگا ہے یا اس کا دستہ اور بینٹ لگا ہے، چنانچہ اگر مقتول کو لوہا لگا ہو تب تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا اور اگر اسے پھاوڑے کا دستہ لگا ہو تو قاتل پر دیت واجب ہوگی۔ صاحب ہدایہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے متن کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قصاص اس وقت واجب ہوگا جب کہ مقتول کو لوہے کی دھار لگی ہو اور زخم ظاہر ہو رہا ہو، کیوں کہ اس صورت میں زخم کرنا مکمل ہو جائے گا اور چوں کہ یہی وجوب قصاص کا سبب ہے، لہٰذا جب سبب یعنی زخم کرنا مکمل ہوگا تو مسبب بھی کامل اور مکمل ہوگا۔

وإن أصابه بظهر الحدید الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مقتول کو لوہے کی پشت لگی ہو اور پھر اس کی موت ہوئی ہو تو حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس صورت میں بھی قصاص واجب ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں بھی قصد کے ساتھ حدید یعنی آلۂ دھار دار کا استعمال پایا گیا ہے اور چوں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ بھی قتلِ عمد میں آلہ کا اعتبار کرتے ہیں اس لیے یہی ان سے ایک روایت بھی ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اس صورت میں قصاص واجب نہیں ہے، ہاں اگر اس وار سے زخم ظاہر ہو جائے اور مقتول زخمی ہو کر مرے تو پھر سببِ قصاص کامل ہونے کی وجہ سے ان کے یہاں بھی قصاص واجب ہوگا۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی یہ روایت اصح معلوم ہوتی ہے اور آئندہ ہم اس کی وجہ اصحیت بیان کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وعلی ھذا الضرب الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کو ترازو کے باٹ سے مارا اور وہ مر گیا تو یہ قتل بھی حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضراتِ صاحبینؒ کے مابین مختلف فیہ ہے چنانچہ حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں یہ قتل عمد ہے اس لیے موجبِ قصاص ہوگا اور امام صاحبؒ کے یہاں اگر اس حملے سے مقتول زخمی ہو کر مرا ہے تب تو یہ عمد اور موجبِ قصاص ہے ورنہ نہیں۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے پھاوڑے کے دستے اور بینٹ سے کسی کو مارا اور وہ شخص مر گیا تو اس صورت میں قاتل پر دیت واجب ہوگی، قصاص نہیں واجب ہوگا، قصاص تو اس لیے نہیں واجب ہوگا کہ پھاوڑے کا دستہ نہ تو سلاح اور حدید ہے اور نہ ہی عموماً اسے جان مارنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، لیکن چوں کہ صورتِ مفروضہ میں اس سے مضروب جان بحق ہو گیا ہے اور قصاص واجب نہیں ہے اس لیے دیت لامحالہ واجب ہوگی ورنہ تو خون رائیگاں ہو جائے گا۔

ثُمَّ قِيْلَ هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْعَصَا الْكَبِيْرَةِ فَيَكُوْنَ قَتْلًا بِالْمُثَقَّلِ وَفِيْهِ خِلَافُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ، وَقِيْلَ

هُوَ بِمَنْزِلَةِ السَّوْطِ وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْمُوَالَاةِ، لَهُ أَنَّ الْمُوَالَاتَ فِي الضَّرْبَاتِ إِلَى أَنْ مَاتَ دَلِيْلُ الْعَمَدِيَّةِ فَيَتَحَقَّقُ الْمُوْجِبُ، وَلَنَا مَارَوَيْنَا ((إِلَّا أَنَّ قَتِيْلَ خَطَأِ الْعَمَدِ وَيُرْوٰى شِبْهُ الْعَمَدِ الْحَدِيْثُ)) وَلِأَنَّ فِيْهِ شِبْهَةُ عَدَمِ الْعَمَدِيَّةِ، لِأَنَّ الْمُوَالَاةَ قَدْ تُسْتَعْمَلُ لِلتَّأْدِيْبِ أَوْ لَعَلَّهُ اِعْتَرَاهُ الْقَصْدُ فِيْ خِلَالِ الضَّرْبَاتِ فَيَعْرٰى أَوَّلُ الْفِعْلِ عَنْهُ وَعَسَاهُ أَصَابَ الْمَقْتَلَ وَالشُّبْهَةُ دَارِئَةٌ لِلْقَوَدِ فَوَجَبَتِ الدِّيَةُ.

ترجمه: پھر کہا گیا کہ (پھاوڑے کا) کا بینٹ بڑی لاٹھی کے درجے میں ہوتا ہے لہٰذا یہ بھاری چیز سے قتل کی طرح ہوگا اور اس میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کریں گے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ کوڑے کے درجے میں ہوتا ہے اور اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ اور یہ موالات کا مسئلہ ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس وقت تک لگا تار مارتے رہنا کہ مضروب مرجائے عمدیت کی دلیل ہے لہٰذا موجبِ قصاص متحقق ہوگیا۔ ہماری وہ حدیث ہے جسے ہم روایت کر چکے ہیں إلّا أن قتيل خطأ العمد الخ اور شبه العمد بھی مروی ہے۔

اور اس لیے کہ اس میں عدمِ عمدیت کا شبہ ہے، کیوں کہ لگا تار مارنا کبھی تادیب کے لیے بھی ہوتا ہے یا ہوسکتا ہے کہ مارنے والے کو ضربات کے دوران قصد عارض ہوگیا ہو لہٰذا پہلا ضرب قصد سے خالی ہوگیا ہو۔ یا یہ ہوسکتا ہے کہ ضرب نے مقتل کو پالیا ہو اور شبہ قصاص کو ختم کر دیتا ہے اس لیے بھی دیت ہی واجب ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿الحصا الكبيرة﴾ بڑی لاٹھی۔ ﴿المثقل﴾ بھاری چیز۔ ﴿السوط﴾ کوڑا۔ ﴿الموالاة﴾ پے درپے، بار بار، مسلسل۔ ﴿الضربات﴾ ضربیں، چوٹیں۔ ﴿التاديب﴾ ڈانٹ ڈپٹ، تربیت۔ ﴿اعتراه﴾ داخل ہوگیا، پیش آ گیا۔ ﴿يعرى﴾ خالی ہوگا۔ ﴿دارئة﴾ ختم کرنے والا۔

مذکورہ مسئلے میں کچھ مزید اقوال وتفصیلات:

پھاوڑے کے دستے اور بینٹ سے مارنے کی صورت میں مضروب کے مرجانے سے متعلق احکام ومسائل تو بیان کر دیئے گئے، لیکن اس کے علاوہ بھی اس میں کئی اقوال ہیں اس لیے صاحبِ ہدایہ انھیں بھی قلم بند کر رہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ پھاوڑے کا ڈنڈا اور دستہ بڑی لاٹھی کے درجے میں ہوتا ہے اور بڑی لاٹھی کے وار سے واقع ہونے والا قتل امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شبہ عمد ہے اور اس کا موجب دیت ہے جبکہ حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں وہ قتل عمد ہے اور اس کا موجب قصاص ہے لہٰذا اس قول کے مطابق پھاوڑے کے دستے سے واقع ہونے والے قتل میں بھی ان حضرات کا یہی اختلاف جاری ہوگا اور اسی کی طرف صاحب کتاب نے وفيه خلاف أبي حنيفة کے قول سے اشارہ کیا ہے۔

وقيل هو بمنزلة السوط الخ اس دستے کے متعلق دوسرا قول یہ ہے کہ وہ کوڑے کے درجے میں ہے اور چوں کہ کوڑے سے واقع ہونے والا قتل شبہ عمد ہے اور موجب دیت ہے اس لیے پھاوڑے کے دستے سے واقع ہونے والا قتل بھی شبہ عمد اور موجب دیت

ہوگا لیکن یہ حکم اس وقت ہے جب مارنے والے نے دو چار کوڑا ہی رسید کیا ہو۔ اور اگر کوئی دوسرے کو لگا تار کوڑے مارتا رہا یہاں تک کہ مار کھانے والا مر گیا تو یہ موالاۃ یعنی پے در پے اور لگا تار مارنے سے مرنے کا مسئلہ ہے اور اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے چنانچہ موالات کی وجہ سے جو قتل ہوتا ہے وہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عمد ہے اور موجب قصاص ہے جب کہ ہمارے یہاں وہ قتل شبہ عمد ہے اور موجب دیت ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مضروب کی موت تک اسے مسلسل مارتے رہنا عمدیت کی دلیل ہے کیوں کہ لگا تار مارنے سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ضارب کا مقصد مضروب کو جان سے ختم کرنا تھا لہٰذا ضارب کی نیت اور اس کے قصد کی وجہ سے یہ قتل قتلِ عمد ہوگا اور ضارب پر قصاص واجب ہوگا۔

ولنا ماروینا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ حدیث ہے **إلا أن قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا وفيه مائة من الإبل** اور ایک روایت میں قتیل خطأ العمد کے بجائے قتیل شبہ العمد ہے جو اس بات پر بین دلیل ہے کہ عصا اور کوڑے کا مقتول مقتول شبہ عمد ہے اور اس میں دیت واجب ہے نہ کہ قصاص۔

و لأن فيه شبهة الخ ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ لگا تار مارنے میں شبہ ہے اور یہ یقین نہیں ہے کہ ضارب نے مضروب کی جان لینے کے قصد سے اسے مارا ہے، کیوں کہ کبھی کبھی مضروب کو ادب سکھانے کے لیے بھی لگا تار اسے مارا جاتا ہے اس لیے اس حوالے سے اس میں شبہ ہے اور شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے، یا ہوسکتا ہے کہ شروع میں ضارب کا یہ ارادہ نہیں تھا کہ وہ مضروب کو جان سے مارے گا، لیکن درمیان میں اس نے یہ ارادہ بنا لیا ہو تو چوں کہ یہاں شروع کا وار اور ضرب ارادۂ قتل پر مبنی نہیں ہے اس لیے اس میں بھی شبہہ پیدا ہوگیا ہے، یا یہ ہوسکتا ہے کہ ضارب تنبیہ اور اصلاح کی غرض سے کسی! مار رہا ہو لیکن اس کا وار مضروب کے کسی نازک مقام پر لگ گیا ہو اور وہ مر گیا ہو تو اس صورت میں بھی چوں کہ قتل میں شبہ در آیا ہے اس لیے یہ صورت بھی عمد سے خارج ہے، کیوں کہ شبہہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ اس لیے قصاص ساقط ہو جائے گا اور دیت واجب ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ غَرَّقَ صَبِيًّا أَوْ بَالِغًا فِي الْبَحْرِ فَلَا قِصَاصَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا يُقْتَصُّ مِنْهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ غَيْرَ أَنَّ عِنْدَهُمَا يُسْتَوْفَى حِزًّا وَعِنْدَهُ يُغْرَقُ كَمَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ، لَهُمْ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ ((مَنْ غَرَّقَ غَرَّقْنَاهُ)) وَلِأَنَّ الْآلَةَ قَاتِلَةٌ فَاسْتِعْمَالُهَا أَمَارَةُ الْعَمَدِيَّةِ وَلَا مِرَاءَ فِي الْعِصْمَةِ، وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❷ ((إِلَّا أَنَّ قَتِيْلَ خَطَإِ الْعَمَدِ قَتِيْلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا وَفِيْهِ وَفِي كُلِّ خَطَإٍ أَرْشٌ)) وَلِأَنَّ الْآلَةَ غَيْرُ مُعَدَّةٍ لِلْقَتْلِ وَلَا مُسْتَعْمَلَةٍ فِيْهِ لِتَعَذُّرِ اسْتِعْمَالِهِ فَتَمَكَّنَتْ شُبْهَةُ عَدَمِ الْعَمَدِيَّةِ، وَلِأَنَّ الْقِصَاصَ يُنْبِئُ عَنِ الْمُمَاثَلَةِ وَمِنْهُ يُقَالُ اقْتَصَّ أَثَرَهُ وَمِنْهُ الْمِقَصَّةُ لِلْجَلَمَيْنِ وَلَا تَمَاثُلَ بَيْنَ الْجُرْحِ وَالدَّقِّ لِقُصُوْرِ الثَّانِي عَنْ تَخْرِيْبِ الظَّاهِرِ، وَكَذَا لَايَتَمَاثَلَانِ فِي حِكْمَةِ الزَّجْرِ، لِأَنَّ الْقَتْلَ بِالسِّلَاحِ غَالِبٌ وَبِالْمُثَقَّلِ نَادِرٌ، وَمَارَوَاهُ غَيْرُ مَرْفُوْعٍ أَوْهُوَ مَحْمُوْلٌ

عَلَى السِّيَاسَةِ وَقَدْ أَوْمَئَتْ إِلَيْهِ إِضَافَتُهُ إِلٰى نَفْسِهٖ فِيْهِ، وَإِذَا امْتَنَعَ الْقِصَاصُ وَجَبَتِ الدِّيَةُ وَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ وَاخْتِلَافُ الرِّوَايَتَيْنِ فِي الْكَفَّارَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی بچے یا بالغ کو دریا میں ڈبو دیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قصاص نہیں ہے۔ حضرات صاحبین عۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اس سے قصاص لیا جائے گا اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، لیکن حضرات صاحبین عۃ اللہ علیہما کے یہاں گردن کاٹ کر قصاص لیا جائے گا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے غرق کیا جائے گا جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے بیان کردیا ہے، ان حضرات کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے جو غرق کرے گا ہم اسے غرق کریں گے، اور اس لیے کہ آلہ قتل کرنے والا ہے تو اس کا استعمال عمدیت کی علامت ہے اور دم کی عصمت میں کوئی شبہہ نہیں ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ شبہہ عمد کا مقتول کوڑے اور عصا کا مقتول ہے اور ہر قتل خطأ میں دیت واجب ہے۔

اور اس لیے کہ یہ آلہ تو قتل کے لیے بنایا گیا ہے اور نہ ہی اس میں استعمال کیا جاتا ہے، کیوں کہ اس کا استعمال متعذر ہے لہٰذا عدم عمدیت کا شبہہ پیدا ہوگیا۔ اور اس وجہ سے بھی کہ قصاص مماثلت کی خبر دیتا ہے اور اس سے کہا جاتا ہے اقتص أثرہ (فلاں نے فلاں کے نقشِ قدم کی پیروی کی) اور اسی سے مقصّۃ قینچی کے دونوں پھلوں کے لیے بولا جاتا ہے۔ اور جرح ودق کے درمیان کوئی مماثلت نہیں ہے، کیوں کہ ثانی ظاہر کو خراب کرنے سے قاصر ہے نیز جرح ودق حکمتِ زجر میں بھی مماثل نہیں ہیں اس لیے کہ ہتھیار سے قتل کرنا غالب ہے اور بھاری چیز سے قتل کرنا نادر ہے۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ روایت غیر مرفوع ہے یا وہ سیاست پر محمول ہے اور حدیث پاک میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی طرف سے ڈبونے کو منسوب کرنا اسی جانب مشیر ہے اور جب قصاص ممتنع ہوگیا تو دیت واجب ہوگی اور عاقلہ پر واجب ہوگی اور ہم اسے بیان کرچکے ہیں اور کفارہ میں دو روایتوں کا اختلاف ہے۔

اللغات:

﴿غرق﴾ ڈبویا۔ ﴿صبی﴾ بچہ۔ ﴿یقتص﴾ قصاص لیا جائے۔ ﴿جزّا﴾ گردن کاٹتے ہوئے۔ ﴿لامراء﴾ کوئی شک نہیں۔ ﴿تمکنت﴾ پختہ ہوگیا۔ ﴿ارش﴾ دیت۔ ﴿معدۃ﴾ تیار شدہ۔ ﴿ینبیٔ﴾ خبر دیتا ہے۔ ﴿الدق﴾ کوٹنا، ضرب لگانا۔ ﴿القصۃ﴾ کاٹنے والی۔

تخریج:

❶ اخرجه بيهقى فى سنن الكبرى باب عمد القتل بالحجرة وغيره، حديث رقم: ١٥٩٩٣.

❷ اخرجه ابن ماجه بمعناه فى كتاب الديات باب دية شبه العمد، حديث رقم: ٢٦٢٧.

کسی شخص کو پانی میں ڈبونے کا حکم اور قصاص:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی بچے یا بالغ شخص کو دریا میں ڈبو کر مار ڈالا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ڈبونے والے سے قصاص نہیں لیا جائے گا جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس سے قصاص لیا جائے گا البتہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں جس نے ڈبویا ہے اس کی گردن مار کر قصاص لیا جائے گا، اس لیے کہ حدیث پاک میں ہے **لاقود إلا بالسیف** کہ قصاص تو تلوار ہی سے لیا جائے گا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مجرم کو دریا میں ڈبو کر قصاص لیا جائے گا اس لیے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ قصاص فی الفعل میں بھی مساوات کے قائل ہیں، بہر حال قصاص کے وجوب پر ان حضرات کی مشترکہ دلیل یہ حدیث ہے **من غرّق غرّقناه** جس نے کسی کو ڈبو کر مارا اسے ہم ڈبو کر ماریں گے۔ اس حدیث سے صاف طور پر یہ واضح ہے کہ ڈبونے والے سے قصاص لیا جائے گا۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ کسی کو پانی میں ڈبونا اسے قتل کرنا ہے، کیوں کہ پانی میں انسان کی جان مرنا یقینی ہے، لہٰذا پانی میں ڈبونا ہی عمد اور قصد کی علامت ہے اور بچے یا بالغ کے معصوم الدم ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، اس لیے یہ قتل قتل عمد ہے اور قتلِ عمد موجبِ قصاص ہے لہٰذا صورتِ مسئلہ میں قاتل پر قصاص واجب ہوگا۔

وله قوله علیه السلام الخ یہاں سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ پانی قتل کرنے کا آلہ نہیں ہے لہٰذا پانی سے واقع ہونے والا قتل تلوار سے واقع ہونے والے قتل کے درجے میں نہیں ہوگا اور تلوار کا قتل قتل عمد ہے اس لیے پانی سے واقع ہونے والا قتل یقیناً شبہِ عمد ہوگا اور شبہِ عمد میں دیت واجب ہوتی ہے جیسا کہ حدیث پاک میں ہے **إلا أن قتیل خطأ العمد قتیل السوط والعصا وفیه وفی کل خطأ أرش۔**

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ پانی قتل کرنے کے لیے وضع نہیں کیا گیا ہے اور نہ ہی عموماً اسے قتل کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور پھر اس معنی کے لیے پانی کا استعمال متعذر بھی ہے، اس لیے پانی سے قتل کرنے میں عدم عمدیت کا شبہ ہو گیا اور شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ اس لیے اس حوالے سے بھی صورت مسئلہ میں قصاص واجب نہیں ہے۔

ولأن القصاص ینبئ الخ قصاص واجب نہ ہونے پر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی تیسری دلیل یہ ہے کہ وجوبِ قصاص کے لیے مماثلت اور مساوات ضروری ہے اسی سے **اقتص أثره** اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی کسی کے نقشِ قدم پر چلتا ہے۔ اور قینچی کے دونوں پھلوں کے لیے مقصۃ استعمال کیا جاتا ہے، کیوں کہ مقصۃ بھی قصاص سے مشتق ہے اور اس کے دونوں پھل ایک دوسرے کے مساوی اور مماثل ہوتے ہیں۔ اور غرق اور قصاص میں کوئی مماثلت نہیں ہے کیوں کہ قصاص میں ظاہر و باطن دونوں زخمی ہوتے ہیں جب کہ غرق میں زخم کے بغیر بھی موت واقع ہو جاتی ہے اسی لیے فرماتے ہیں کہ جرح اور دق میں کوئی مماثلت نہیں ہے کیوں کہ دق (جس میں دبانا ہوتا ہے) ظاہر کو خراب نہیں کرتا تو جب دق اور جرح میں کوئی مماثلت نہیں ہے تو جرح اور تغریق میں تو بدرجۂ اولیٰ مماثلت نہیں ہوگی اور جب مماثلت معدوم ہے تو قصاص بھی معدوم ہوگا۔

وکذا لایتماثلان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قصاص کی مشروعیت کا ایک اہم مقصد یہ ہے کہ اس سے زجر اور عبرت حاصل ہو اور یہ مقصد اسی وقت حاصل ہوگا جب قتل کے لیے وضع کردہ آلہ یعنی تلوار وغیرہ سے قصاص لیا جائے کیوں کہ عموماً تلوار اور ہتھیار ہی سے قتل ہوتا ہے اور بھاری بھرکم چیز یا تغریق سے قتل کرنا چوں کہ نادر ہے اس لیے اس سے واقع ہونے والے قتل کا قصاص لینے سے

زجر کی حکمت اور قصاص کی مشروعیت بھی ماند پڑ جائے گی اس لیے اس حوالے سے بھی یہاں قصاص نہیں لیا جائے گا۔

ومارواہ الخ یہ حضرات صاحبین اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوع متصل نہیں ہے بلکہ یہ حدیث کے راوی زیاد کا کلام ہے اور حدیث غیر مرفوع سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

اس حدیث کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ہم اس حدیث کو مرفوع مان بھی لیں تو یہ حدیث سیاست مدنیہ پر محمول ہوگی کیوں کہ اس میں تغریق کی نسبت صاحبِ شریعت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف فرمائی ہے اور **من غرق غرقناہ** فرمایا ہے، **یغرق** نہیں فرمایا ہے بہر حال صورت مسئلہ میں قاتل پر قصاص نہیں ہے، ہاں دیت واجب ہے، جس کی ادائیگی قاتل کے عاقلہ پر تین سالوں میں لازم ہے، رہا یہ مسئلہ کہ اس میں قاتل پر کفارہ ہے یا نہیں؟ تو ایک روایت کے مطابق کفارہ نہیں ہے، لیکن دوسری روایت جو امام طحاوی سے مروی ہے اس کے مطابق اس میں کفارہ واجب ہے اور بقول صاحب بنایہ علامہ عینیؒ کے یہی روایت صحیح ہے۔ (بنایہ: ۱۲/۱۲۹)

قَالَ وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا عَمَدًا فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتّٰى مَاتَ فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ لِوُجُوْدِ السَّبَبِ وَعَدَمِ مَايُبْطِلُ حُكْمَهُ فِي الظَّاهِرِ فَأُضِيْفَ إِلَيْهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے عمداً دوسرے کو زخمی کیا اور مجروح مسلسل صاحبِ فراش رہا یہاں تک کہ مرگیا تو زخمی کرنے والے پر قصاص واجب ہے، کیوں کہ موت کا سبب پایا گیا اور کوئی ایسی چیز نہیں پائی گئی جو ظاہراً سبب کے حکم کو باطل کردے لہٰذا حکم کو سبب کی طرف منسوب کردیا گیا۔

اللغات:

﴿لم یزل﴾ باقی رہا۔ ﴿اضیف الیه﴾ اس کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

اگر مقتول فوراً نہ مرے تو قصاص کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عمداً دوسرے کو زخمی کردیا اور زخمی ہونے کے دن سے وہ شخص مسلسل صاحب فراش رہا یہاں تک کہ اسی زخم کے نتیجے میں اس کی موت ہوگئی تو اب حکم یہ ہے کہ جس نے زخمی کیا تھا اس پر قصاص واجب ہوگا، کیوں کہ اسی کی طرف سے موت کا سبب یعنی زخم کرنا پایا گیا ہے اور چوں کہ اس نے عمداً زخمی کیا ہے اور مجروح کی طرف سے معافی بھی نہیں ہوئی ہے، اس لیے جارح کی طرف سے جو سبب موت ہے اس کو باطل کرنے والی کوئی چیز بھی نہیں پائی گئی لہٰذا یہ موت اسی کے سبب کی طرف منسوب ہوگی اور اس پر قصاص واجب ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا الْتَقَى الصَّفَّانِ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُشْرِكِيْنَ فَقَتَلَ مُسْلِمٌ مُسْلِمًا ظَنَّ أَنَّهُ مُشْرِكٌ فَلَا قَوَدَ عَلَيْهِ، وَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ، لِأَنَّ هٰذَا أَحَدُ نَوْعَيِ الْخَطَإِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَالْخَطَأُ بِنَوْعَيْهِ لَا يُوْجِبُ الْقَوَدَ وَيُوْجِبُ الْكَفَّارَةَ، وَكَذَا الدِّيَةُ عَلٰى مَانَطَقَ بِهِ نَصُّ الْكِتَابِ، وَلِمَا اخْتَلَفَتْ سُيُوْفُ الْمُسْلِمِيْنَ عَلَى الْيَمَانِ أَبِيْ حُذَيْفَةَ قَضٰى رَسُوْلُ

اللّٰهِ ﷺ ❶ بِالدِّيَةِ، قَالُوْا إِنَّمَا تَجِبُ الدِّيَةُ إِذَا كَانُوْا مُخْتَلِطِيْنَ، فَإِنْ كَانَ فِيْ صَفِّ الْمُشْرِكِيْنَ لَاتَجِبُ لِسُقُوْطِ عِصْمَتِهِ بِتَكْثِيْرِ سَوَادِهِمْ، قَالَ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ كَثَّرَ سَوَادَ قَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب مسلمانوں اور مشرکوں میں سے دوصفوں نے آپس میں مڈبھیڑ کیا اور ایک مسلمان نے دوسرے مسلمان کو مشرک سمجھ کر قتل کر دیا تو اس پر قصاص نہیں ہے، ہاں کفارہ واجب ہے اس لیے کہ یہ قتل خطأ کی دونوں قسموں میں سے ایک قسم ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور خطأ اپنی دونوں قسموں کے ساتھ موجبِ قصاص نہیں ہے ہاں کفارہ اور دیت واجب کرتی ہے جیسا کہ نص کتاب اس سلسلے میں ناطق ہے۔

اور جب مسلمانوں کی تلواریں حضرت حذیفہؓ کے والد یمان پر گری ہیں تو آپ ﷺ نے دیت کا فیصلہ فرمایا تھا۔

حضرات مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ دیت اس وقت واجب ہوگی جب مسلمان اور کفار باہم قتال کر رہے ہوں لیکن اگر کوئی مسلمان مشرکین کے صف میں ہو تو دیت نہیں واجب ہوگی، کیوں کہ مشرکین کی تعداد بڑھانے کی وجہ سے اس کی عصمت ساقط ہوگئی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے کسی قوم کی تعداد بڑھائی تو وہ انھی میں سے ہے۔

اللغات:

﴿التقی﴾ ملے، مقابل ہوئے۔ ﴿قود﴾ قصاص۔ ﴿محتلطین﴾ ملے جلے، گڈمڈ۔ ﴿تکثیر سوادھم﴾ ان کی تعداد بڑھانا۔

تخریج:

❶ اخرجہ بیہقی فی سنن الکبری باب المسلمین یقتلون مسلمًا خطأً، حدیث رقم: ١٦٤٧٨.

❷ اخرجہ ابویعلی موصلی فی مسندہ عن ھمام و ابن المبارك فی کتاب الزھد والرقائق.

میدانِ جنگ میں غلطی سے قتل کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمانوں اور مشرکوں کی دو جماعت قتال کے لیے صف آرا ہو کر باہم قتال کرنے لگے اور پھر مسلمانوں کا کوئی سپاہی ایک مسلمان شخص کو مشرک سمجھ کر قتل کر دے تو اس مسلمان قاتل پر قصاص نہیں ہے ہاں اس پر کفارہ اور دیت واجب ہے، کیوں کہ یہ قتل قتلِ عمد نہیں ہے، بلکہ خطأ فی القصد ہے اور قتل خطأ کی کوئی بھی قسم موجبِ قصاص نہیں ہے خواہ خطأ فی الفعل ہو یا خطأ فی القصد، ہاں قتل خطأ میں کفارہ اور دیت واجب ہے جس کی پہلی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے **ومن قتل مومنا خطأ فتحریر رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله۔**

اس سلسلے کی دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس کا واقعہ کتاب میں مذکور ہے۔

پورا واقعہ یہ ہے کہ غزوۂ خندق میں حضرت حذیفہؓ کے والد حضرت یمانؓ بوڑھے تھے اور کبرسنی کی وجہ سے عورتوں اور بچوں کے ساتھ ایک ٹیلے پر تھے، لیکن جب دونوں گروہوں میں زبردست تصادم ہوا اور تلواریں لہرانے لگیں تو شوقِ شہادت میں یہ نیچے اتر آئے اور مسلمانوں نے انھیں مشرک سمجھ کر ان پر حملہ کرنا شروع کر دیا، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ آواز بھی لگاتے رہے کہ یہ میرے والد ہیں، لیکن

تلواروں کی آواز سے کسی نے ان کی آواز ہی نہیں سنی یہاں تک کہ ان کے والد جاں بحق ہو گئے، اس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قتل کے عوض حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو دیت دلوائی، اس واقعہ سے روزِ روشن کی طرح یہ عیاں ہے کہ خطأ فی القصد سے واقع ہونے والے قتل میں قصاص واجب نہیں ہے بلکہ دیت واجب ہے۔

قالوا الخ حضرات مشائخ رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں اس وقت دیت واجب ہوگی جب مسلمانوں اور مشرکوں کے باہم قتال کرنے کے دوران کسی مسلمان نے دوسرے مسلمان کو مشرک سمجھ کر قتل کیا ہو، لیکن اگر کوئی مسلمان پہلے ہی سے کافروں کی صف میں ہو اور بعد میں اسے کسی مسلمان نے قتل کیا ہو تو اس پر دیت بھی واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں مقتول مسلمان کافروں کی تعداد بڑھانے والا شمار ہوگا اور ساقط العصمت ہوگا اور ساقط العصمت سے دیت وغیرہ سب ساقط ہے اور اس جیسے شخص کے متعلق دربارِ رسالت کا اعلان یہ ہے کہ من کثر سواد قوم فهو منهم جس شخص نے کسی قوم کی تعداد میں اضافہ کیا اس کا شمار بھی اسی قوم کے افراد میں ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی مذکورہ صورت میں قاتل پر دیت واجب نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ شَجَّ نَفْسَهُ وَشَجَّهُ رَجُلٌ وَعَقَرَهُ أَسَدٌ وَأَصَابَتْهُ حَيَّةٌ فَمَاتَ مِنْ ذٰلِكَ كُلِّهِ فَعَلَى الْأَجْنَبِيِّ ثُلُثُ الدِّيَةِ، لِأَنَّ فِعْلَ الْأَسَدِ وَالْحَيَّةِ جِنْسٌ وَاحِدٌ لِكَوْنِهِ هَدْرًا فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ، وَفِعْلُهُ بِنَفْسِهِ هَدْرٌ فِي الدُّنْيَا مُعْتَبَرٌ فِي الْاٰخِرَةِ حَتّٰى يُؤْثَمَ عَلَيْهِ، وَفِي النَّوَادِرِ أَنَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ يُغْسَلُ وَيُصَلّٰى عَلَيْهِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ يُغْسَلُ وَلَايُصَلّٰى عَلَيْهِ، وَفِي شَرْحِ السِّيَرِ الْكَبِيْرِ ذَكَرَ فِي الصَّلَاةِ عَلَيْهِ اخْتِلَافُ الْمَشَائِخِ عَلٰى مَا كَتَبْنَاهُ فِي كِتَابِ التَّجْنِيْسِ وَالْمَزِيْدِ فَلَمْ يَكُنْ هَدْرًا مُطْلَقًا وَكَانَ جِنْسًا اٰخَرَ، وَفِعْلُ الْأَجْنَبِيِّ مُعْتَبَرٌ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ فَصَارَتْ ثَلَاثَةُ أَجْنَاسٍ فَكَأَنَّ النَّفْسَ تَلِفَتْ بِثَلَاثَةِ أَفْعَالٍ فَيَكُوْنَ التَّالِفُ بِفِعْلِ كُلِّ وَاحِدٍ ثَلَاثَةً فَيَجِبُ عَلَيْهِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنا سر پھوڑ لیا اور دوسرے آدمی نے بھی اسے پھوڑا اور شیر نے اسے پھاڑ دیا اور سانپ نے اسے ڈس لیا اور ان تمام وجوہات سے وہ شخص مرا تو اجنبی پر تہائی دیت واجب ہوگی، کیوں کہ شیر اور سانپ کا فعل جنسِ واحد ہے اس لیے کہ وہ دنیا اور آخرت دونوں میں معاف ہے اور اس شخص کا اپنا فعل دنیا میں معاف ہے، لیکن آخرت میں معتبر ہے، یہاں تک کہ وہ شخص اس فعل پر گناہ گار ہوگا۔

اور نوادر میں ہے کہ حضراتِ طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس شخص کو غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائیگی اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی اور سیر کبیر کی شرح میں اس شخص پر نماز کے متعلق حضرات مشائخ کا اختلاف مذکور ہے، جسے ہم نے کتاب التجنیس والمزید میں بیان کر دیا ہے۔ لہٰذا اس کا اپنا فعل بے کار نہیں ہوگا اور دوسری جنس بنے گا، اور اجنبی کا فعل دنیا اور آخرت دونوں میں معتبر ہے لہٰذا کل افعال تین جنس ہو گئے اور گویا کہ نفس تین افعال سے تلف ہوا ہے

اور ہر ایک فعل سے تہائی نفس تلف ہوا ہے لہٰذا ہر فعل پر تہائی دیت واجب ہوگی۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿شَجَّ﴾ زخمی کیا، پھوڑ لیا۔ ﴿عقر﴾ پھاڑا، کاٹا۔ ﴿حیۃٌ﴾ سانپ۔ ﴿ھدرًا﴾ رائیگاں، بےکار۔ ﴿یوثم﴾ گناہ گار ہوگا۔

کسی شخص میں قتل کے کئی سبب جمع ہوں تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے از خود اپنا سر پھوڑ لیا اور ایک دوسرے آدمی نے بھی اس کو پھوڑ دیا اسی دوران کسی شیر نے اسے پھاڑ دیا اور رہی سہی کسر ایک سانپ نے ڈس کر پوری کردی اور ان تمام اسباب ووجوہات سے اس شخص کی موت ہوگئی تو اس شخص پر تہائی دیت واجب ہوگی جس نے سر پھوڑنے میں شرکت کی ہے کیوں کہ یہاں خودکشی کرنے والے کی موت میں تین طرح کے افعال کا عمل دخل ہے، (۱) اس شخص کا ذاتی فعل (۲) سانپ اور شیر کا حملہ (۳) اجنبی کا فعل، ظاہری طور پر تو یہاں کل چار اسباب ہیں، لیکن چوں کہ سانپ اور شیر کا فعل دنیا اور آخرت میں ہدر اور معاف ہے اس لیے شریعت نے ان کے فعل کو فعلِ واحد کے درجے میں رکھا ہے اور چوں کہ خودکشی کرنے والے کا فعل دنیا میں ہدر ہے لیکن آخرت میں اس پر گناہ ہوگا اس لیے وہ ایک مستقل فعل ہوگا اسی طرح جس اجنبی نے اس کا سر پھوڑا ہے اس کا فعل دنیا اور آخرت دونوں میں معتبر ہے، یعنی دنیا میں بھی اس کی گرفت ہوگی اور آخرت میں بھی اسے سزا ملے گی اس لیے اس کا فعل بھی سب سے الگ اور جدا ہے لہٰذا یہ کل تین افعال ہوئے اور مرحوم کی موت میں تین سبب کارفرما ہوئے، اس لیے ہر ہر فعل والے پر تہائی دیت واجب ہوگی، لہٰذا اجنبی شخص پر بھی تہائی دیت واجب ہوگی۔

رہا یہ سوال کہ خودکشی کرنے والے کو غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی یا نہیں؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سلسلے میں حضراتِ فقہاء کی الگ الگ آراء ہیں چنانچہ حضراتِ طرفین رحمہما اللہ کے یہاں اسے غسل بھی دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی جب کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے غسل تو دیا جائے گا لیکن اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی لیکن احناف کے یہاں اصح اور مفتی بہ قول کے مطابق اس شخص کو غسل بھی دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اس میں حضرات مشائخ کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کو ہم نے اپنی کتاب التجنیس والمزید میں بیان کردیا ہے۔

صاحب بنایہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ کتاب التجنیس والمزید میں امام حلوانی رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر خودکشی کرنے والے کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی، اس لیے کہ اگر وہ شخص مرنے سے پہلے توبہ کرلے تو اس کی توبہ قبول کی جاسکتی ہے۔ اور امام سعدی رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر نمازِ جنازہ نہیں پڑھی جائیگی۔ کیوں کہ وہ شخص اپنے نفس کا باغی ہے، بہرحال صورتِ مسئلہ میں جو اجنبی ہے اس پر تہائی دیت واجب ہوگی، کیوں کہ خودکشی کرنے والے کی موت میں اسی تناسب سے اس اجنبی کے فعل کا عمل دخل ہے۔ **فقط واللہ أعلم وعلمہ اتم**

فَصْلٌ

یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جو قصاص کے لیے تابع کا درجہ رکھتی ہیں، اس سے پہلے ان مسائل کو بیان کیا گیا ہے جو قصاص میں اصل ہیں یعنی قصاص فی النفوس من الکفار والمشرکین اور اب یہاں سے ان مسائل کو بیان کریں گے جو قصاص میں تابع ہیں یعنی مسلم باغیوں اور حملہ آوروں کو جان سے مارنے اور ختم کرنے کے احکام ومسائل کا بیان۔

قَالَ وَمَنْ شَهَرَ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ سَيْفًا فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَّقْتُلُوْهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ❶ مَنْ شَهَرَ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ سَيْفًا فَقَدْ أَطَلَّ دَمَهٗ، وَلِأَنَّهٗ بَاغٍ فَتَسْقُطُ عِصْمَتُهٗ بِبَغْيِهٖ، وَلِأَنَّهٗ تَعَيَّنَ طَرِيْقًا لِدَفْعِ الْقَتْلِ عَنْ نَفْسِهٖ فَلَهٗ قَتْلُهٗ، وَقَوْلُهٗ فَعَلَيْهِمْ وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ فَحَقٌّ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ أَنْ يَّقْتُلُوْهُ إِشَارَةٌ إِلَى الْوُجُوْبِ، وَالْمَعْنَى وُجُوْبُ دَفْعِ الضَّرَرِ، وَفِيْ سَرِقَةِ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَمَنْ شَهَرَ عَلَى رَجُلٍ سِلَاحًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا وَشَهَرَ عَلَيْهِ عَصًا لَيْلًا فِيْ مِصْرٍ وَ نَهَارًا فِيْ طَرِيْقٍ فِيْ غَيْرِ مِصْرٍ فَقَتَلَهُ الْمَشْهُوْرُ عَلَيْهِ عَمَدًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا، وَهٰذَا لِأَنَّ السِّلَاحَ لَايَلْبَثُ فَيَحْتَاجُ إِلَى دَفْعِهٖ بِالْقَتْلِ وَالْعَصَا الصَّغِيْرَةُ وَإِنْ كَانَ يَلْبَثُ وَلٰكِنْ فِي اللَّيْلِ لَايَلْحَقُهُ الْغَوْثُ فَيُضْطَرُّ إِلَى دَفْعِهٖ بِالْقَتْلِ، وَكَذَا فِي النَّهَارِ فِيْ غَيْرِ الْمِصْرِ فِي الطَّرِيْقِ لَايَلْحَقُهُ الْغَوْثُ فَإِذَا قَتَلَهٗ كَانَ دَمُهٗ هَدْرًا، قَالُوْا فَإِنْ كَانَ عَصًا لَاتَلْبَثُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَّكُوْنَ مِثْلَ السِّلَاحِ عِنْدَهُمَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے مسلمانوں پر تلوار سونتی تو مسلمانوں پر اسے قتل کرنا واجب ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے جس نے مسلمانوں پر تلوار سونتی اُس نے اپنا خون رائیگاں کردیا اور اس لیے کہ وہ باغی ہے، لہٰذا اس کی بغاوت کی وجہ سے اس کی عصمت ساقط ہوجائے گی اور اس لیے کہ اپنی ذات سے قتل دفع کرنے کے لیے قتل ہی متعین طریقہ ہے تو مسلمان کو اسے قتل کرنے کا حق ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا فعلیهم کہنا اور جامع صغیر میں فحق على المسلمين أن يقتلوه کہنا، وجوبِ قتل کی جانب اشارہ ہے اور اس کی وجہ دفعِ ضرر کا وجوب ہے۔

اور جامع صغیر کی کتاب السرقہ میں ہے اگر کسی شخص نے کسی پر رات یا دن میں ہتھیار سونتا یا رات کو شہر میں کسی پر لاٹھی سونتی اور دن میں شہر کے علاوہ کسی راستے میں ایسا کیا اور مشہور علیہ نے شاہر کو قتل کر دیا تو مشہور علیہ پر کچھ نہیں ہے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ ہتھیار ٹھہرتا نہیں لہٰذا مشہور علیہ قتل کے ذریعے اپنی مدافعت کا محتاج ہوگا۔ اور چھوٹی لاٹھی اگر چہ ٹھہرتی ہے لیکن رات میں مشہور علیہ کو کوئی فریاد رس نہیں ملے گا لہٰذا اپنی مدافعت کے لیے وہ قتل کا ضرورت مند ہوگا اور ایسے ہی دن میں شہر کے علاوہ راستے میں بھی مشہور علیہ کو کوئی فریاد رس نہیں ملے گا پھر جب مشہور علیہ نے مشاہر کو قتل کر دیا تو اس کا خون رائیگاں ہوگا، حضرات مشائخ عِلَیْہِم فرماتے ہیں کہ اگر ایسی لاٹھی ہو جو ٹھہرتی نہ ہو تو حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں یہ احتمال ہے کہ وہ ہتھیار کے مثل ہو جائے۔

اللغات:

﴿شهر﴾ لہرائی۔ ﴿اطل﴾ رائیگاں کرنا۔ ﴿باغ﴾ بغاوت کرنے والا۔ ﴿دفع الضرر﴾ نقصان کو دور کرنا۔
﴿الغوث﴾ مدد، کمک۔

تخریج:

❶ غریب بهذا اللفظ و اخرجه النسائی فی سننه فی کتاب المحاربة باب تحریم الدم، حدیث رقم: ۴۱۰۲.

حملہ آور کے قتل کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے مسلمانوں کو قتل کرنے کے لیے ان پر تلوار اٹھا لیا تو مسلمانوں پر اپنی مدافعت کے لیے اس شخص کو قتل کرنا واجب ہے، کیوں کہ حدیث پاک میں ہے جس نے مسلمانوں پر تلوار سونتی اس نے اپنا خون رائیگاں کر دیا اور جس کا خون رائیگاں ہو جائے اسے قتل کرنے اور مارنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ایسے شخص کے قتل کے جواز کی دوسری دلیل یہ ہے کہ مسلمانوں پر تلوار سونتنے والا باغی ہے اور اس کی بغاوت نے اس کی عصمت ساقط کر دی ہے اور اس طرح کی صورت حال میں مدافعتِ نفس کے لیے قاتل کو مارنے کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے اس لیے اس حوالے سے بھی ایسے باغی کو قتل کرنا مسلمانوں پر واجب ہے۔

وقوله فعليهم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں **فعليهم أن يقتلوه** فرمایا ہے اور جامع صغیر میں **فحق على المسلمين أن يقتلوه** فرمایا ہے اور دونوں قولوں سے یہی مفہوم نکلتا ہے کہ جو مسلمانوں کو قتل کرنے کے ارادے سے ان پر تلوار اٹھائے مسلمانوں کو چاہئے کہ اجتماعی طور پر اس کا کام تمام کر دیں اور اس کی لید نکال لیں، کیوں کہ ایسا کیے بغیر اس کے ضرر سے بچاؤ اور چھٹکارا نہیں مل سکتا۔

وفي سرقة الجامع الصغير الخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کی کتاب السرقہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ماقبل میں بیان کردہ مسائل سے ملتے جلتے چند مسئلے اور بھی تحریر فرمائے ہیں (۱) ایک شخص نے کسی مسلمان پر دن یا رات میں ہتھیار سونت لیا (۲) کسی نے کسی کو

مارنے کے لیے رات کو شہر میں لاٹھی اٹھائی (۳) یا شہر کے علاوہ کسی راستے اور جنگل میں دن کو لاٹھی تان لی اور جس پر لاٹھی اٹھائی گئی تھی اس نے پلٹ کر لاٹھی اٹھانے والے کو ٹیخ دیا اور اس کی جان لے لی تو یہاں جو مشہور علیہ ہے یعنی جس نے ہتھیار یا لاٹھی اٹھانے والے کی جان لی ہے اس پر نہ تو قصاص لازم ہوگا اور نہ ہی دیت واجب ہوگی، کیوں کہ ماقبل میں ہماری بیان کردہ حدیث من شھر علی المسلمین الخ کی رو سے مشہور علیہ پر شاہر کو قتل کرنا واجب تھا اور وہ اس نے کر دیا ہے، نیز اس طرح کی پوزیشن میں قتل کرنے کے علاوہ اس کے پاس کوئی چارۂ کار بھی نہیں تھا اس لیے بھی اس کا یہ فعل درست ہے اور اس پر نہ تو قصاص واجب ہے اور نہ ہی دیت۔

وھذا لأن السلاح الخ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں مشہور علیہ پر قصاص اور دیت کے عدم وجوب کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ہتھیار کے لیے دن رات دونوں برابر ہیں، کیوں کہ جب بھی ہتھیار اٹھایا اور چلایا جائے گا وہ کسی رکاوٹ کے بغیر اپنا کام کرتا جائے گا اس لیے ہتھیار اٹھانے والے کو مارنے میں تو سامنے والا مجبور ہے اور اس شخص کے پاس شاہر کو جان سے ختم کرنے کے علاوہ کوئی چارہ ہی نہیں ہے، رہا مسئلہ چھوٹی لاٹھی اور ڈنڈے کا تو اگر چہ یہ فوراً مشہور علیہ کی جان نہیں لیتے اور ان کے وار سے انسان فوری طور پر نہیں مرتا تاہم رات میں یا جنگل اور راستے میں مار کھانے والے کو کوئی فریادرس اور غم گسار بھی ہم دست نہیں ہوتا کہ وہ اس کا تعاون کر سکے اور اس کے زخم پر مرہم پٹی لگا سکے یا اسے کسی ہسپتال میں پہنچا سکے، اس لیے رات اور جنگل کی قید کے ساتھ لاٹھی اور ڈنڈا اٹھانے والا بھی تیر و تلوار اور ہتھیار اٹھانے والے کے درجے میں ہوگا اور مشہور علیہ اسے مارنے میں مجبور ہوگا چنانچہ اگر وہ شاہر کو مار دیتا ہے تو شاہر کا خون رائیگاں ہوگا اور مشہور علیہ پر کچھ بھی خون بہا واجب نہیں ہوگا۔

قالوا فإن کان عصا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ لاٹھی کو ہتھیار کے درجے میں مانتے ہیں چنانچہ اگر شاہر نے مشہور علیہ پر کوئی بہت موٹی اور بھاری لاٹھی اٹھائی تو حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں وہ لاٹھی بھی ہتھیار اور تلوار کے حکم میں ہوگی اور دن رات کی قید سے آزاد ہوگی، لہٰذا جس طرح ہتھیار اٹھانے والے کو دن رات کسی بھی وقت قتل کرنا جائز ہے ایسے ہی حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں بڑی لاٹھی اٹھانے والے کو بھی دن رات کسی بھی وقت قتل کرنا جائز ہے اور اس معاملے میں ان حضرات کے یہاں ہتھیار اور لاٹھی دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔

قَالَ وَإِنْ شَهَرَ الْمَجْنُوْنُ عَلٰى غَيْرِهٖ سَلَاحًا فَقَتَلَهُ الْمَشْهُوْرُ عَلَيْهِ عَمَدًا فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ فِيْ مَالِهٖ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَاشَيْءَ عَلَيْهِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ وَالدَّابَّةُ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَجِبُ الضَّمَانُ فِي الدَّابَّةِ وَلَايَجِبُ فِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ، لِلشَّافِعِيِّ أَنَّهُ قَتَلَهُ دَافِعًا عَنْ نَفْسِهٖ فَيُعْتَبَرُ بِالْبَالِغِ الشَّاهِرِ، وَلِأَنَّهُ يَصِيْرُ مَحْمُوْلًا عَلٰى قَتْلِهٖ بِفِعْلِهٖ فَأَشْبَهَ الْمُكْرَهَ، وَلِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ فِعْلَ الدَّابَّةِ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ أَصْلًا حَتّٰى لَوْ تَحَقَّقَ لَايُوْجِبُ الضَّمَانَ، أَمَّا فِعْلُهُمَا مُعْتَبَرٌ فِي الْجُمْلَةِ حَتّٰى لَوْ حَقَّقَاهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ، وَكَذَا عِصْمَتُهُمَا لِحَقِّهِمَا وَعِصْمَةُ الدَّابَّةِ لِحَقِّ مَالِكِهَا فَكَانَ فِعْلُهُمَا مُسْقِطًا لِلْعِصْمَةِ دُوْنَ فِعْلِ الدَّابَّةِ، وَلَنَا أَنَّهُ قَتَلَ شَخْصًا

مَعْصُوْمًا أَوْ أَتْلَفَ مَالًا مَعْصُوْمًا حَقًّا لِلْمَالِكِ، وَفِعْلُ الدَّابَةِ لَايَصْلُحُ مُسْقِطًا وَكَذَا فِعْلُهُمَا وَإِنْ كَانَتْ عِصْمَتُهُمَا حَقُّهُمَا لِعَدَمِ اخْتِيَارٍ صَحِيْحٍ وَلِهٰذَا لَايَجِبُ الْقِصَاصُ بِتَحَقُّقِ الْفِعْلِ مِنْهُمَا، بِخِلَافِ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ لِأَنَّ لَهُ اخْتِيَارًا صَحِيْحًا وَإِنَّمَا لَايَجِبُ الْقِصَاصُ لِوُجُوْدِ الْمُبِيْحِ وَهُوَ دَفْعُ الشَّرِّ فَتَجِبُ الدِّيَةُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مجنون نے دوسرے پر ہتھیار سونت لیا اور مشہور علیہ نے عمداً اسے قتل کر دیا تو مشہور علیہ پر اس کے مال میں دیت واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قاتل پر کچھ نہیں واجب ہے، اور اسی اختلاف پر بچہ اور دابہ کا حکم ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ چوپایہ میں (قاتل پر) ضمان واجب ہے اور بچہ اور مجنون میں کچھ نہیں واجب ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قاتل نے اسے اپنے نفس سے مدافعت کرنے کے لیے قتل کیا ہے، لہٰذا اسے بالغ شاہر پر قیاس کیا جائے گا اور اس لیے کہ مقتول کے فعل کی وجہ سے قاتل کو اس مقتول کے قتل پر ابھارا گیا ہے لہٰذا یہ مُکرہ کے مشابہ ہو گیا۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ دابہ کا فعل بالکل غیر معتبر ہے حتی کہ اگر وہ متحقق بھی ہو جاتا تو بھی موجب ضمان نہ ہوتا، رہے صبی اور مجنون تو ان دونوں کا فعل فی الجملہ معتبر ہے حتی کہ اگر یہ دونوں اس فعل کو متحقق کر دیتے تو ان پر ضمان واجب ہوتا نیز ان کی عصمت ان کے حق کی وجہ سے ہے اور دابہ کی عصمت اس کے مالک کے حق کی وجہ سے ہے لہٰذا ان دونوں کا فعل عصمت کو ساقط کرنے والا ہوگا اور چوپایہ کا فعل مسقطِ عصمت نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مشہور علیہ نے معصوم شخص کو قتل کیا ہے یا ایسے مال کو تلف کیا ہے جو حقِ مالک کی وجہ سے معصوم ہے اور چوپایہ کا فعل مسقط بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا نیز صبی اور مجنون کا فعل بھی غیر مسقط ہے اگر چہ ان کی عصمت ان کا حق ہے، کیوں کہ اختیار صحیح نہیں ہے، اسی وجہ سے ان کی طرف سے فعل متحقق ہونے سے قصاص واجب نہیں ہوگا۔ برخلاف عاقل بالغ کے، کیوں کہ اس کا اختیار صحیح ہے اور مبیح کی وجہ سے قصاص نہیں واجب ہوگا اور مبیح شر کو دور کرنا ہے، اس لیے دیت واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿مجنون﴾ پاگل، دیوانہ۔ ﴿الصبی﴾ بچہ۔ ﴿الدابة﴾ چوپایہ۔ ﴿المبیح﴾ جواز فراہم کرنے والا۔

حملہ آور کے مجنون ہونے کی صورت میں اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی پاگل نے دوسرے پر حملہ کرنے کے لیے ہتھیار اٹھا لیا یا کسی بچے نے یا دابہ نے کسی کو حملے کے ارادے سے دوڑا لیا اور مشہور علیہ نے پلٹ کر شاہر کو قتل کر دیا تو شاہر پر کسی کے یہاں بھی قصاص نہیں واجب ہے، البتہ وجوبِ دیت کے حوالے سے اس میں حضرات فقہاء کے مختلف اقوال ہیں (۱) پہلا قول جو حضرات طرفینؒ کا ہے یہ ہے کہ قاتل پر اس کے مال میں دیت واجب ہوگی (۲) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں کسی بھی صورت میں نہ تو دیت واجب ہوگی اور نہ ہی ضمان واجب ہوگا (۳) امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ صرف دابہ کو مارنے کی صورت میں دیت واجب ہوگی اور بچہ یا مجنون کو قتل کرنے کی صورت میں نہ تو دیت واجب ہوگی اور نہ ہی ضمان واجب ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مشہور علیہ شاھر کو قتل کرنے میں مجبور اور محتاج ہے، کیوں کہ اگر مشہور علیہ شاھر کو قتل نہ کرتا تو شاھر اس کی جان لے لیتا، اس لیے مجبور ہو کر اپنے نفس سے دفاع کے لیے مشہور علیہ نے شاھر کو قتل کر دیا اور اگر شاھر عاقل بالغ ہوتا اور پھر مشہور علیہ اسے دفاع نفس کی خاطر قتل کرتا تو اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہوتا لہٰذا یہاں بھی مشہور علیہ پر (جو قاتل ہے) کچھ بھی نہیں واجب ہوگا۔ اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ یہاں جو مقتول مارا گیا ہے اس موت کا سبب خود اسی کی طرف سے فراہم کیا گیا ہے، کیوں کہ اگر وہ مشہور علیہ پر ہتھیار نہ اٹھاتا تو وہ اسے قتل نہ کرتا معلوم ہوا کہ یہاں قتل کا سبب خود مقتول نے فراہم کیا ہے اس لیے اس کے قاتل پر نہ تو دیت واجب ہوگی اور نہ ہی ضمان واجب ہوگا۔ اس کی مثال مُکرَہ اور مجبور شخص کی ہے چنانچہ اگر کسی نے دوسرے کو جان یا مال کی دھمکی دے کر کسی تیسرے کے قتل پر مجبور کر دیا اور مکرہ نے اس تیسرے شخص کو قتل کر دیا تو مکرہ پر کوئی ضمان نہیں ہوگا اسی طرح یہاں بھی مشہور علیہ پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔

ولأبي یوسف الخ یہاں سے حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دابہ، اور مجنون میں فرق ہے اور تینوں کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانکنا درست نہیں ہے چنانچہ ان میں پہلا فرق یہ ہے کہ چوپایہ کا فعل کسی بھی حال میں معتبر نہیں ہے، بلکہ وہ ہر حال میں ہدر اور معاف ہے چنانچہ حدیث پاک میں ہے **جرح العجماء جبار** یعنی چوپایے کا زخم معاف ہے یہی وجہ ہے کہ اگر چوپایہ کسی پر حملہ کر دے تو اس پر کوئی ضمان اور تاوان واجب نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف بچہ اور مجنون کی عصمت اور ان کا معصوم الدم ہونا ان کے اپنے ذاتی حق کی وجہ سے ہے جب کہ دابہ کی عصمت حقِ غیر یعنی اس کے مالک کے حق کی وجہ سے ہے، اس لیے اگر چوپایہ کسی پر حملہ کرتا ہے تو اس حملے کی وجہ سے اس کی عصمت ساقط نہیں ہوگی اور جب اس کی عصمت ساقط نہیں ہوگی تو ظاہر ہے کہ اسے مارنے اور قتل کرنے کی وجہ سے اس کے قاتل پر ضمان واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف بچہ اور مجنون کی عصمت ان کی اپنی اور ذاتی ہوتی ہے اور ان کا فعل بھی معتبر ہے اس لیے اگر وہ کسی پر حملہ کرتے ہیں تو ان کی عصمت ساقط ہو جائے گی اور جب ان کی عصمت ساقط ہو جائے گی تو ان کے قاتل پر کوئی تاوان اور ضمان نہیں واجب ہوگا اسی لیے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے صرف دابہ کو مارنے کی صورت میں مشہور علیہ پر ضمان واجب کیا ہے اور بچہ اور مجنون کو مارنے والے کو ضمان اور تاوان سے بری کر دیا ہے۔

ولنا أنه قتل الخ یہاں سے حضراتِ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشہور علیہ نے صبی یا مجنون کو مارا ہے تو اس نے ایک معصوم شی اور معصوم الدم جان کو مارا ہے اور اگر اس نے دابہ کو مارا ہے تو ایک ایسے مال کو مارا ہے جو اپنے مالک کا حق بن کر معصوم ہے، اس لیے تینوں صورتوں میں مشہور علیہ اور قاتل پر دیت واجب ہوگی خواہ اس نے دابہ کو مارا ہو یا بچہ اور پاگل کو مارا ہو، کیوں کہ تینوں ہماری بیان کردہ تفصیل کے مطابق معصوم الدم ہیں اور معصوم الدم کو قتل کرنا موجب ضمان ہے۔

رہا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ دابہ کا فعل اور اس کا حملہ مسقطِ عصمت نہیں ہے اور بچہ اور مجنون کا فعل مسقطِ عصمت ہے تو یہ ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ جس طرح دابہ کا فعل مسقط نہیں ہے، اسی طرح بچہ اور مجنون کا فعل بھی مسقط نہیں ہے، کیوں کہ اگر دابہ کا فعل معتبر نہ ہونے کی وجہ سے مسقط نہیں ہے تو بچہ اور مجنون کا فعل اختیار صحیح نہ ہونے کی وجہ سے مسقط نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر بچہ مجنون کسی کو قتل کر دیں تو ان پر قصاص نہیں واجب ہوتا حالانکہ اگر ان کا اختیار صحیح ہوتا تو ان پر قصاص ضرور واجب ہوتا لہٰذا عدمِ وجوب قصاص ان کے اختیار کے صحیح نہ ہونے کی دلیل ہے، الحاصل بچہ اور مجنون کا فعل بھی مسقطِ عصمت نہیں ہے اس لیے ان کو مارنے والے

پر بھی ضمان اور تاوان واجب ہوگا۔

بخلاف العاقل البالغ الخ اس کے برخلاف اگر کسی عاقل اور بالغ شخص نے دوسرے پر ہتھیار اٹھالیا اور مشہور علیہ نے اسے قتل کردیا تو مشہور علیہ پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ شاہر کے عاقل اور بالغ ہونے کی وجہ سے اس کا فعل بھی معتبر ہے اور اس کے فعل سے اس کی عصمت بھی ساقط ہے اس لیے اسے قتل کرنے کی وجہ سے مشہور علیہ پر کوئی ضمان واجب نہیں ہوگا۔

وإنما لایجب القصاص الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ جب حضرات طرفینؒ کے یہاں بچہ اور مجنون کو مارنے سے مشہور علیہ پر ضمان واجب ہو رہا ہے تو یہ ضمان بشکل قصاص واجب ہونا چاہئے تاکہ مساوات متحقق ہوجائے، حالانکہ آپ حضرات نے تو یہاں قاتل پر دیت واجب کی ہے؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ قتل کرنے کی اصل سزا تو قصاص ہی ہے اس لیے یہاں بھی قصاص ہی واجب ہونا چاہئے تھا لیکن چوں کہ یہاں جو قتل ہوا ہے وہ ایک مبیح کے تحت ہوا ہے یعنی مشہور علیہ جو قاتل ہے اس کے حق میں اپنے نفس سے ضرر دور کرنے کے حوالے سے مبیح موجود ہے، لہذا اس مبیح کے پائے جانے کی وجہ قاتل پر دیت واجب کی گئی ہے اور اسے قصاص سے بری کردیا ہے۔

قَالَ وَمَنْ شَهَرَ عَلٰى غَيْرِهٖ سَلَاحًا فِي الْمِصْرِ فَضَرَبَهٗ ثُمَّ قَتَلَهُ الْاٰخَرُ فَعَلَى الْقَاتِلِ الْقِصَاصُ، مَعْنَاهُ إِذَا ضَرَبَهٗ فَانْصَرَفَ، لِأَنَّهٗ خَرَجَ مِنْ أَنْ يَّكُوْنَ مُحَارِبًا بِالْإِنْصِرَافِ فَعَادَتْ عِصْمَتُهٗ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر شہر میں کسی شخص نے دوسرے پر ہتھیار اٹھالیا اور پھر اسے مار دیا لیکن مشہور علیہ نے شاہر کو قتل کردیا تو قاتل پر قصاص واجب ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب شاہر مار کر پلٹ گیا، کیوں کہ پلٹ جانے کی وجہ سے شاہر محارب ہونے سے خارج ہوگیا، لہذا اس کی عصمت عود کر آئی۔

بھرے شہر میں تلوار سے حملہ آور ہونے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ سلمان نے شہر میں سلیم کو مارنے کے لیے ہتھیار اٹھالیا لیکن پھر کچھ نرم پڑ گیا اور اس نے سلیم کو دو تین طمانچے رسید کردیے اور چلتا بنا یعنی دوبارہ سلیم کو مارنے اور اسے ختم کرنے کا ارادہ اس نے ترک کردیا اور سلیم نے پلٹ کر سلمان پر حملہ کیا اور اس کی جان لے بیٹھا تو اس صورت میں سلیم جو مشہور علیہ ہے اس پر قصاص واجب ہوگا، کیوں کہ جب سلمان نے معمولی سی ضرب لگا کر اس کے قتل کا ارادہ ترک کردیا تو وہ محارب نہیں رہ گیا اور شاہر ہونے کی وجہ سے اس کی جو عصمت ساقط ہوئی تھی وہ بحال ہوگئی اور اب گویا سلیم نے ایک معصوم الدم شخص کو مارا ہے اور معصوم الدم شخص کو مارنا موجب قصاص ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں مشہور علیہ یعنی قاتل پر قصاص واجب ہے۔

قَالَ وَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ غَيْرُهٗ لَيْلًا وَأَخْرَجَ السَّرِقَةَ فَاتَّبَعَهٗ وَقَتَلَهٗ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِقَوْلِهٖ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَاتِلْ دُوْنَ مَالِكَ، وَلِأَنَّهٗ يُبَاحُ لَهُ الْقَتْلُ دَفْعًا فِي الْإِبْتِدَاءِ فَكَذَا اِسْتِرْدَادًا فِي الْإِنْتِهَاءِ، وَتَأْوِيْلُ الْمَسْأَلَةِ إِذَا كَانَ لَايَتَمَكَّنُ

مِنَ الْاِسْتِرْدَادِ اِلَّا بِالْقَتْلِ . وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص رات میں دوسرے کے پاس گیا اور چوری کا مال نکال لیا پھر (مسروق منہ نے) چور کا پیچھا کر کے اسے قتل کر دیا تو اس پر کچھ نہیں واجب ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ''اپنے مال کی حفاظت کے لیے قتال کرو'' اور اس لیے کہ مدافعت کے پیش نظر ابتدا ہی میں مسروق منہ کے لیے قتل کرنا مباح تھا تو واپس لینے کے لیے انتہاء میں بھی اس کے لیے قتل کرنا مباح ہوگا۔ اور مسئلے کی تاویل یہ ہے کہ جب قتل کے بغیر سامان واپس لینے پر قدرت نہ ہو (تو قتل مباح ہے، ورنہ نہیں) واللہ اعلم۔

تخریج:

❶ اخرجه نسائی فی کتاب المحاربة باب یفعل من تعرض لماله، حدیث رقم: ٤٠٨٦.

چور کے قتل پر قصاص:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ رات کی تاریکی میں ایک چور کسی کے گھر میں گھسا اور سامان چرا کر بھاگنے لگا صاحب خانہ نے اس کا پیچھا کر کے اسے پکڑ لیا یا دوڑاتے ہوئے اسے گولی مار کر ختم کر دیا تو حکم یہ ہے کہ قاتل پر نہ تو قصاص واجب ہے اور نہ ہی ضمان، کیوں کہ حدیث پاک میں ہے ''قَاتِلْ دون مالك'' کہ اپنے مال کی حفاظت کے لیے قتل کر سکتے ہو اور صورتِ مسئلہ میں جو قتل ہوا ہے وہ حفاظتِ مال ہی کی غرض سے ہوا ہے اس لیے یہ قتل نہ تو موجب قصاص ہے اور نہ ہی موجب ضمان اور دیت۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ چور کے شر سے بچنے کے لیے ابتداء ہی میں صاحبِ خانہ کو اسے قتل کرنے کا حق تھا، لہٰذا جب ابتداءً اسے قتل کرنے کا جواز ہم دست تھا تو چوری کا مال واپس لینے کے لیے انتہاءً بھی صاحبِ خانہ کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اسے ختم کر دے اور اپنا مال واپس لے لے۔

وتأويل المسألة الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں چور سے چوری کا مال لینے کے لیے اسی وقت چور کو قتل کرنا صاحبِ خانہ کے لیے مباح اور جائز ہے جب چیخنے چلانے اور دھمکی دینے یا چور کو پکڑ کر اس کے پاس سے مال لینے کا امکان اور چانس نہ ہو لیکن اگر قتل کے علاوہ کسی اور راستے سے مال کی وصولیابی ممکن ہو تو اس صورت میں صاحبِ خانہ کو چاہئے کہ وہ وہی راستہ اختیار کرے اور چور کے قتل سے باز رہے، ورنہ شریعت میں اس سے باز پرس ہوگی اور وہ مضمون ہوگا۔ **فقط واللہ أعلم وعلمه أتم**

بَابُ الْقِصَاصِ فِيمَا دُوْنَ النَّفْسِ

یہ باب نفس سے کم میں قصاص کے بیان میں ہے

قصاص فی النفس اصل ہے اور قصاص مادون النفس اس کے تابع ہے اور یہ بات تو طے شدہ ہے کہ اصل، تابع سے مقدم ہوتی ہے اسی لیے صاحب کتاب بیانِ اصل سے فارغ ہونے کے بعد فرع اور تابع کے احکام ومسائل بیان کررہے ہیں۔

قَالَ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ غَيْرِهٖ عَمَدًا مِنَ الْمِفْصَلِ قُطِعَتْ يَدُهٗ وَإِنْ كَانَتْ يَدُهٗ أَكْبَرُ مِنَ الْيَدِ الْمَقْطُوْعَةِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ﴾ (سورة مائده: ٤٥) وَهُوَ يُنْبِئُ عَنِ الْمُمَاثَلَةِ فَكُلُّ مَا أَمْكَنَ رِعَايَتُهَا فِيْهِ يَجِبُ فِيْهِ الْقِصَاصُ، وَمَالَا فَلَا، وَقَدْ أَمْكَنَ فِي الْقَطْعِ مِنَ الْمِفْصَلِ فَاعْتُبِرَ وَلَا مُعْتَبَرَ بِكِبَرِ الْيَدِ وَصِغَرِهَا، لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الْيَدِ لَاتَخْتَلِفُ بِذٰلِكَ، وَكَذٰلِكَ الرِّجْلُ وَمَادُوْنَ الْأَنْفِ وَالْأُذُنِ لِإِمْكَانِ رِعَايَةِ الْمُمَاثَلَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے عمداً جوڑ سے دوسرے کا ہاتھ کاٹ لیا تو اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا اگر چہ اس کا ہاتھ کاٹے ہوئے ہاتھ سے بڑا ہو، اللہ تعالیٰ کے فرمان والجروح قصاص کی وجہ سے'' اور قصاص مماثلت کی خبر دیتا ہے لہٰذا ہر وہ زخم جس میں مماثلت کی رعایت ممکن ہو اس میں قصاص واجب ہوگا اور جہاں مماثلت کی رعایت ممکن نہ ہو وہاں قصاص واجب نہیں ہوگا اور جوڑ سے ہاتھ کاٹنے میں مماثلت کی رعایت ممکن ہے اس لیے قصاص معتبر ہوگا، اور ہاتھ کے بڑا اور چھوٹا ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ اس سے ہاتھ کی منفعت نہیں بدلتی، اور پاؤں، ناک کا نرم حصہ اور کان کا یہی حکم ہے، کیوں کہ مماثلت کی رعایت ممکن ہے۔

اللغاتُ:

﴿المفصل﴾ ہاتھ کا جوڑ۔ ﴿الجروح﴾ زخم۔ ﴿ينبئ﴾ خبر دیتا ہے۔ ﴿رعاية﴾ نگرانی، مراعات، خیال، اعتبار۔ ﴿الأنف﴾ ناک۔ ﴿الأذن﴾ کان۔ ﴿المماثلة﴾ برابری، مساوات، یکسانیت۔

اعضاء وجوارح کے قصاص کا مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح قصاص فی النفس میں شریعت نے مماثلت اور مساوات پر خاص توجہ دی ہے اسی طرح قصاص مادون النفس یعنی قصاص فی الأطراف میں بھی شریعت نے ہر موڑ پر مماثلت کی رعایت کرنے کا تاکیدی حکم دیا ہے، چنانچہ قصاص

مادون النفس کے متعلق ایک کلی ضابطہ اور جنرل فارمولہ یہ بتایا گیا ہے کہ قصاص مادون النفس کی جن صورتوں میں مماثلت کی رعایت ممکن ہے ان میں قصاص جاری ہوگا اور جہاں قصاص لینے میں مماثلت کا دامن ہاتھ سے نکل رہا ہو وہاں دیت سے کام چلایا جائے گا۔

اب اگر کسی شخص نے جان بوجھ کر جوڑ سے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا مثلاً گٹے یا کہنی کے اوپری جوڑ سے کاٹا تو چوں کہ اسی طرح قاطع کا ہاتھ کاٹ کر اس سے قصاص لینا ممکن ہے اور یہاں مماثلت کی رعایت متحقق ہے لہٰذا قاطع کا بھی ہاتھ کاٹ لیا جائے گا، اس لیے قرآن کریم نے صاف لفظوں میں اعلان کر دیا ہے **والجروح قصاص** یعنی زخموں کا بدلہ ان کے برابر ہے اور ظاہر ہے کہ بدلہ اور برابری اسی وقت متحقق ہوگی جب بدلہ لینے میں مماثلت کی رعایت کی جائے۔

ولا معتبر بکبر الید الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قاطع کا ہاتھ مقطوع کے ہاتھ سے بڑا ہو یا چھوٹا ہو تو یہ چیز مانع قصاص نہیں ہے، کیوں کہ ہاتھ کے چھوٹا اور بڑا ہونے سے اس کی منفعت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، بل کہ منفعت کے حوالے سے دونوں میں مماثلت ہے، اس لیے ایک کے عوض دوسرے سے قصاص لینے میں بھی مماثلت رہے گی اور ہاتھ کے چھوٹا یا بڑا ہونے سے قصاص میں کوئی آنچ نہیں آئے گی۔

وکذلك الرِّجل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قصاص فی الأطراف میں مماثلت کا جو ضابطہ قطع ید میں جاری ہے وہی ضابطہ پاؤں میں، ناک کے نرم حصے میں اور کان میں بھی جاری ہوگا چنانچہ اگر کسی نے جوڑ سے کسی کا پاؤں کاٹ دیا یا کسی کی ناک کا نرم حصہ کاٹ دیا یا جوڑ سے کان کاٹ دیا تو قاطع کے بھی انھی اعضاء کو اسی تناسب سے کاٹ کر قصاص لیا جائے گا، لیکن اگر قاطع نے جوڑ سے نہیں کاٹا، بل کہ کسی ایسی جگہ سے کاٹ دیا جسے کاٹنے میں مماثلت کی رعایت ممکن نہ ہو تو پھر قصاص کا حکم ساقط ہو جائے گا اور دیت واجب ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ ضَرَبَ عَيْنَ رَجُلٍ فَقَلَعَهَا لَا قِصَاصَ عَلَيْهِ لِامْتِنَاعِ الْمُمَاثَلَةِ فِي الْقَلْعِ، وَإِنْ كَانَتْ قَائِمَةً فَذَهَبَ ضَوْؤُهَا فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ لِإِمْكَانِ الْمُمَاثَلَةِ عَلَى مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ تُحْمَى لَهُ الْمِرْآةُ وَيُجْعَلُ عَلَى وَجْهِهِ قُطْنٌ رُطَبٌ وَتُقَابَلُ عَيْنُهُ بِالْمِرْآةِ فَيَذْهَبُ ضَوْؤُهَا وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کی آنکھ پر مارا اور اسے باہر نکال دیا تو اس پر قصاص نہیں ہے، کیونکہ آنکھ باہر نکالنے میں مماثلت ممتنع ہے اور اگر آنکھ موجود ہو اور اس کی بینائی ختم ہوگئی ہو تو مارنے والے پر قصاص واجب ہے، اس لیے کہ قدوری میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ تفصیل کے مطابق مماثلت ممکن ہے اور وہ تفصیل یہ ہے کہ اس شخص کے لیے آئینہ گرم کیا جائے اور اس کے چہرے پر گیلی روئی رکھ دی جائے اور اس کی آنکھ کو آئینے کے سامنے کیا جائے تو اس کی روشنی چلی جائے گی اور یہ طریقہ حضرات صحابہ کی ایک جماعت سے منقول ہے۔

اللغات:

﴿قلع﴾ باہر نکال دینا۔ ﴿امتناع﴾ مشکل ہونا، ناممکن ہونا۔ ﴿المماثلة﴾ یکسانیت۔ ﴿ضوء﴾ روشنی، بینائی۔

﴿تحمی﴾ گرم کیا جائے۔ ﴿قطن رطبٌ﴾ گیلی روئی۔ ﴿ماثور﴾ منقول۔

آنکھ ضائع کرنے کا قصاص:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کی آنکھ پھوڑ دی اور اس کا دیدہ باہر نکال کر اسے بالکل نا قابلِ انتفاع اور ناپید کر دیا تو چوں کہ اس طرح دوسرے کی آنکھ پھوڑ کر قصاص لینے میں مماثلت فوت ہو جائے گی، لہٰذا اس شخص سے قصاص نہیں لیا جائے گا، البتہ اس پر دیت اور ضمان واجب ہے۔ اور اگر آنکھ اور دیدہ باہر نہ نکلا ہو بل کہ اپنی جگہ موجود ہو اور صرف آنکھ کی بینائی ختم ہوئی ہو تو اس صورت میں مجرم سے قصاص لیا جائے گا، کیوں کہ صرف بینائی ختم کر کے قصاص لینے میں مماثلت متحقق ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ اگر مثلاً داہنی آنکھ کا قصاص لینا ہے تو بائیں آنکھ پر پٹی رکھ کر اسے باندھ دیا جائے اور چہرے پر بھیگی روئی رکھ دی جائے اس کے بعد گرم لوہا یا آئینہ داہنی آنکھ کے سامنے کر دیا جائے ایسا کرنے سے داہنی آنکھ کی بینائی ختم ہو جائے گی اور قصاص میں مماثلت ہو جائے گی اور پھر اس سے دوسری آنکھ یا چہرے پر کوئی اثر بھی نہیں ہوگا۔

وھو ماثور عن جماعۃ الخ فرماتے ہیں کہ صرف بینائی کو ختم کرنے کے لیے قصاص لینے کا یہ طریقہ حضرات صحابہ کی ایک جماعت سے منقول ہے چنانچہ صاحب بنایہ وغیرہ نے لکھا ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ کے زمانے میں اس طرح کا واقعہ پیش آیا تو حضرت عثمانؓ نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ لیا، لیکن کسی کی سمجھ میں کچھ نہیں آیا اس پر حضرت علیؓ نے یہ طریقہ بتایا اور سب نے بلا چوں چرا اس اسے پسند کیا اور اس پر عمل ہوا۔ (۱۲/۱۴۰)

قَالَ وَفِي السِّنِّ الْقِصَاصُ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ (سورة مائده: ٤٥) وَإِنْ كَانَ سِنُّ مَنْ يَّقْتَصُّ مِنْهُ أَكْبَرُ مِنْ سِنِّ الْأٰخَرِ، لِأَنَّ مَنْفَعَةَ السِّنِّ لَاتَتَفَاوَتُ بِالصِّغَرِ وَالْكِبَرِ، قَالَ وَفِي كُلِّ شَجَّةٍ تَتَحَقَّقُ فِيْهَا الْمُمَاثَلَةُ الْقِصَاصُ لِمَا تَلَوْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دانت میں بھی قصاص ہے اس لیے کہ ارشاد باری ہے ''والسن بالسن'' اگر چہ جس سے قصاص لیا جا رہا ہے اس کا دانت دوسرے سے بڑا ہو، کیوں کہ دانت کی منفعت چھوٹا یا بڑا ہونے سے متفاوت نہیں ہوتی۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ زخم جس میں مماثلت متحقق ہو سکے اس میں قصاص واجب ہے، اس آیت کریمہ کی وجہ سے جسے ہم تلاوت کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿السِنّ﴾ دانت۔ ﴿یقتص﴾ قصاص لیا جائے۔ ﴿لاتتفاوت﴾ مختلف نہیں ہوتی۔ ﴿شجه﴾ زخم۔ ﴿المماثلة﴾ یکسانیت۔

دانتوں کا قصاص:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کا دانت توڑ دیا تو بدلے میں توڑنے والے کا دانت بھی توڑ دیا جائے گا، کیوں کہ قرآن کریم نے صاف لفظوں میں یہ اعلان کر دیا ہے ''والسنّ بالسّن'' یعنی دانت کا بدلہ دانت ہے، خواہ توڑنے والے کا

دانت بڑا ہو یا چھوٹا ہو بہر صورت توڑنے والے سے قصاص لیا جائے گا۔ اس لیے کہ دانت کا قصاص لینے میں مماثلت متحقق ہے یہی وجہ ہے کہ ہر اس عضو اور جزء کو توڑنے اور پھوڑنے پر قصاص واجب ہوگا جہاں مماثلت کا امکان ہوگا، اس لیے کہ ارشاد خداوندی والجروح قصاص صاف طور پر وجوب قصاص پر دال ہے اور مماثلت کی طرف مشیر ہے۔

قَالَ وَلَا قِصَاصَ فِيْ عَظْمٍ إِلَّا فِي السِّنِّ، وَهٰذَا اللَّفْظُ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَاقِصَاصَ ❶ فِي الْعَظْمِ، وَالْمُرَادُ غَيْرُ السِّنِّ، وَلِأَنَّ اِعْتِبَارَ الْمُمَاثَلَةِ فِيْ غَيْرِ السِّنِّ مُتَعَذِّرٌ لِاحْتِمَالِ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ، بِخِلَافِ السِّنِّ لِأَنَّهُ يُبْرَدُ بِالْمُبْرَدِ وَلَوْ قَلَعَ مِنْ أَصْلِهِ يَقْلَعُ الثَّانِيْ فَيَتَمَاثَلَانِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ دانت کے سوا کسی (بھی) ہڈی میں قصاص نہیں ہے اور یہ جملہ حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ''ہڈی میں قصاص نہیں ہے'' اور اس سے دانت کے علاوہ ہڈی مراد ہے۔ اور اس لیے کہ دانت کے علاوہ میں مماثلت کا اعتبار کرنا متعذر ہے، کیوں کہ کمی اور زیادتی کا احتمال ہے۔ برخلاف دانت کے اس لیے کہ اسے سوہان سے رگڑ دیا جائے گا اور اگر کسی نے جڑ سے کسی کا دانت اکھاڑ دیا تو دوسرے کا بھی جڑ سے اکھاڑ دیا جائے گا اور دونوں مماثل ہو جائیں گے۔

اللغات:

﴿عظم﴾ ہڈی۔ ﴿المماثلة﴾ یکسانیت۔ ﴿متعذر﴾ مشکل۔ ﴿لا یبرد﴾ ٹھنڈا نہیں ہوتا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ بمعناہٗ قال الزیلعی بہٰذا اللفظ غریب.

ہڈیوں کے قصاص سے دانت کا استثناء:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ دانت کے علاوہ کسی بھی ہڈی میں قصاص نہیں ہے، البتہ دانت کا استثناء ہے اور ہڈی ہونے کے باوجود اس میں قصاص ثابت اور متحقق ہے چنانچہ متن میں جو **لاقصاص في عظم إلا في السن** کا جملہ موجود ہے یہ جملہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ جیسے جلیل القدر صحابہ سے منقول ہے جو اس بات پر شاہد عدل ہے کہ ہڈیوں کی اقسام میں سے صرف دانت میں قصاص ثابت ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ چوں کہ منشأ نبوت کو اچھی طرح سمجھنے والے ہیں، اس لیے ان کے اس قول کے پیشِ نظر حدیثِ پاک میں **لاقصاص في العظم** سے جو ہڈیوں میں عدم ثبوتِ قصاص کا حکم بیان کیا گیا ہے اس میں دانت کا استثناء ہے، کیوں کہ اگر دانت کا استثناء نہ ہوتا تو ان حضرات سے **لاقصاص في عظم إلا في السن** کا جملہ ہرگز منقول نہ ہوتا۔ معلوم یہ ہوا کہ دانت میں قصاص متحقق ہے اور دانت کے علاوہ دیگر ہڈیوں میں اس کا ثبوت اور وجود نہیں ہے۔ اس کی ایک دلیل تو وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے ''**لاقصاص في العظم**'' اور دوسری دلیل یہ ہے کہ دانت کے علاوہ دیگر ہڈیاں عموماً گوشت اور گودے کے اندر رہتی ہیں اور ان میں قصاص کو جاری کرنے سے مماثلت کی رعایت متعذر ہے، اس لیے کہ ہڈیوں میں کمی اور بیشی کا احتمال غالب ہے حالانکہ بار بار یہ بات آچکی ہے کہ ثبوتِ قصاص کے لیے مماثلت ضروری ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی ہڈیوں میں قصاص کا حکم ساقط ہے،

اور ہڈیوں کے برخلاف دانت کا معاملہ ہے تو اگر کسی نے دوسرے کا معمولی دانت توڑا ہے تو توڑنے والے کے دانت کو سوہان سے رگڑ کر برابر کیا جاسکتا ہے اور اگر جڑ سے اکھاڑ دیا ہے اور قالع کے دانت کو بھی جڑ سے اکھاڑا جاسکتا ہے تو اس سے قصاص لیا جائے گا اور اس طرح مماثلت پیدا کی جائے گی ہے، اس لیے دانت میں بھی قصاص جاری ہوگا اور شریعت میں جاری بھی ہے۔

قَالَ وَلَيْسَ فِيمَا دُوْنَ النَّفْسِ شِبْهُ عَمَدٍ، إِنَّمَا هُوَ عَمَدٌ أَوْ خَطَأٌ، لِأَنَّ شِبْهَ الْعَمَدِ يَعُوْدُ إِلَى الْآلَةِ، وَالْقَتْلُ هُوَ الَّذِي يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِهَا دُوْنَ مَادُوْنَ النَّفْسِ لِأَنَّهُ لَايَخْتَلِفُ إِتْلَافُهُ بِاخْتِلَافِ الْآلَةِ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الْعَمَدُ وَالْخَطَأُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مادون النفس میں شبہ عمد نہیں ہے، بلکہ مادون النفس یا تو عمد ہے یا خطأ ہے، کیوں کہ شبہ عمد آلہ کی طرف لوٹتا ہے اور قتل ہی آلہ بدلنے سے مختلف ہوتا ہے نہ کہ مادون النفس، کیوں کہ آلہ کی تبدیلی سے مادون النفس کے اتلاف میں کوئی تغیر نہیں ہوتا لہٰذا (مادون النفس میں) صرف عمد اور خطأ باقی رہے۔

اعضاء وجوارح میں شبہ عمد نہیں:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ قتل کی اقسام اربعہ کا تحقق اور ثبوت صرف قتل فی النفس میں ہوسکتا ہے اور قتل فی النفس کے علاوہ قتل مادون النفس میں صرف قتل کی دو ہی قسمیں جاری ہوں گی (۱) قتلِ عمد (۲) قتل خطأ اور اس میں شبہ عمد جاری نہیں ہے، کیوں کہ شبہ عمد کا دارومدار آلہ پر ہے یعنی آلہ کے بدلنے سے قتل عمد شبہ عمد ہوسکتا ہے اور آلہ کی تبدیلی سے قتل فی النفس میں تو تبدیلی ہوتی ہے لیکن قتل مادون النفس میں تبدیلی نہیں ہوتی، کیوں کہ آلہ بدلنے سے مادون النفس کی ہلاکت میں کوئی تغیر وتبدل نہیں ہوتا، اس لیے مادون النفس میں شبہ عمد کا جریان اور نفاذ بھی نہیں ہوگا۔ اور اس میں صرف قتل عمد یا قتل خطأ کی گنجائش ہوگی۔

وَلَا قِصَاصَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ فِيمَا دُوْنَ النَّفْسِ وَلَا بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ وَلَا بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ فِيْ جَمِيعِ ذٰلِكَ إِلَّا فِي الْحُرِّ يَقْطَعُ طَرَفَ الْعَبْدِ وَيَعْتَبِرُ الْأَطْرَافَ بِالْأَنْفُسِ لِكَوْنِهَا تَابِعَةً لَهَا، وَلَنَا أَنَّ الْأَطْرَافَ يَسْلُكُ بِهَا مَسْلَكَ الْأَمْوَالِ فَيَنْعَدِمُ التَّمَاثُلُ بِالتَّفَاوُتِ فِي الْقِيمَةِ وَهُوَ مَعْلُوْمٌ قَطْعًا بِتَقْوِيمِ الشَّرْعِ فَأَمْكَنَ اِعْتِبَارُهُ، بِخِلَافِ التَّفَاوُتِ فِي الْبَطْشِ، لِأَنَّهُ لَاضَابِطَ لَهُ فَاعْتُبِرَ أَصْلُهُ، وَبِخِلَافِ الْأَنْفُسِ لِأَنَّ الْمُتْلَفَ إِزْهَاقُ الرُّوْحِ وَلَا تَفَاوُتَ فِيْهِ.

ترجمہ: مرد اور عورت کے مابین مادون النفس میں قصاص نہیں ہے، نہ تو آزاد اور غلام کے درمیان ہے اور نہ ہی دو غلاموں کے درمیان ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ان تمام میں اختلاف ہے سوائے آزاد کے جو غلام کا عضو کاٹ دے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اطراف کو نفوس پر قیاس کرتے ہیں، اس لیے کہ اطراف انفس کے تابع ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اطراف کے ساتھ اموال جیسا سلوک کیا جاتا ہے تو قیمت میں تفاوت کی وجہ سے تماثل معدوم ہوجائے گا

حالانکہ شریعت کی تقویم کی وجہ سے یقینی طور پر تفاوت معلوم ہے لہٰذا تفاوت کا اعتبار ممکن ہے، برخلاف اس تفاوت کے جو پکڑنے میں ہے، کیوں کہ اس کے لیے کوئی ضابطہ مقرر نہیں ہے لہٰذا اصل بطش کا اعتبار کیا جائے گا اور برخلاف النفس کے، کیوں کہ روح کو ہلاک کیا گیا ہے اور اس میں کوئی تفاوت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿ینعدم﴾ نہیں ہوتا، کالعدم ہوتا ہے۔ ﴿التماثل﴾ یکسانیت۔ ﴿التفاوت﴾ فرق، اختلاف۔ ﴿تقویم الشرع﴾ شریعت کی جانب سے قیمت مقرر کرنا۔ ﴿البطش﴾ گرفت، پکڑ۔ ﴿المتلف﴾ ضائع کرنے والا۔ ﴿ازهاق الروح﴾ روح کو تن سے جدا کرنا۔

اعضاء وجوارح کے قصاص میں مرد وعورت کا فرق:

قصاص فی النفس کے مسائل میں ایک مسئلہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ قصاص فی النفس میں مرد وزن اور حُر وعبد سب برابر ہیں اور کسی میں کوئی فرق اور تفاوت نہیں ہے، لیکن قصاص مادون النفس میں سب کا حکم یکساں نہیں ہے، بلکہ مرد کا حکم عورت سے الگ ہے اور آزاد کا حکم غلام کے حکم سے الگ ہے، اسی لیے ہمارے یہاں مرد اور عورت اسی طرح آزاد اور غلام نیز دو غلاموں کے مابین قصاص فی مادون النفس کا ثبوت اور وجود ہی نہیں ہے، کیوں کہ مادون النفس یعنی اعضاء اور جوارح کے اعتبار سے مرد وزن اور عبد وحر کی قیمت اور مالیت میں فرق ہے اور فرق کے ہوتے ہوئے قصاص کیسے متحقق ہوسکتا ہے جب کہ قصاص کے لیے مساوات اور مماثلت ضروری ہے، اس لیے ہمارے یہاں ان لوگوں میں قصاص مادون النفس کا وجود ہی نہیں ہے۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایک صورت کا استثناء کر کے مابقی تمام صورتوں میں قصاص واجب اور ثابت ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ درحقیقت اعضاء واطراف کو نفوس پر قیاس کرتے ہیں، کیوں کہ اعضاء نفوس کے تابع ہیں اور چوں کہ مرد اور عورت نیز آزاد اور غلام کے مابین قصاص فی النفس ثابت ہے لہٰذا قصاص مادون النفس بھی ان سب میں ثابت ہوگا۔ اور اگر کوئی آزاد کسی غلام کو عمداً قتل کردے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اُس آزاد قاتل پر قصاص فی النفس نہیں ہے لہٰذا اگر کوئی آزاد کسی غلام کا ہاتھ کاٹ دے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس آزاد سے قصاص مادون النفس نہیں لیا جائے گا یہی صورت ان کے یہاں مستثنیٰ ہے جسے صاحب کتاب نے **إلاّ في الحر يقطع طرف العبد** سے مستثنیٰ قرار دیا ہے اور اس کے علاوہ دیگر صورتوں میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قصاص مادون النفس معتبر ہے جسے ہم نے بیان کر دیا ہے۔

ولنا أن الأطراف الخ ہمارے یہاں مرد وزن اور آزاد وغلام کے مابین قصاص مادون النفس متحقق نہیں ہے اور اس عدم تحقق کی دلیل یہ ہے کہ اطراف اموال کے درجے میں ہیں، کیوں کہ اموال کی طرح اطراف بھی نفوس کی حفاظت وصیانت کا کام انجام دیتے ہیں، اس لیے اطراف اموال کے درجے میں ہیں اور شریعت نے مرد وزن اور غلام وآزاد سب کے اطراف کی الگ الگ قیمت مقرر کی ہے اس لیے اگر کوئی مرد کسی عورت کا کوئی عضو کاٹ دیتا ہے یا آزاد غلام کا کوئی عضو کاٹ دیتا ہے تو ہمارے یہاں قاطع سے قصاص نہیں لیا جائے گا، بلکہ عورت اور غلام کے اُس عضو کی جو قیمت ہوگی وہ واجب ہوگی اور یہی قیمت عضو مقطوع کا عوض اور بدل

شمار ہوگی۔

بخلاف التفاوت في البطش الخ یہاں سے ایک سوالِ مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ اگر کوئی آزاد دوسرے آزاد کا مثلاً ہاتھ کاٹ دے اور ان میں سے ایک کا ہاتھ بڑا ہو اور دوسرے کا چھوٹا ہو تو یہاں بھی قصاص نہیں واجب ہونا چاہئے، کیوں کہ قاطع اور مقطوع کے ہاتھ میں تفاوت ہے حالانکہ آپ نے تو اس صورت میں قصاص واجب کیا ہے؟ آخر ایسا کیوں ہے؟ اس کا جواب دیتے ہوئے صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ ہاتھ کا اہم اور اصلی کام پکڑنا ہے اور چھوٹے اور بڑے دونوں ہاتھوں سے یہ کام انجام دیا جاسکتا ہے اور پکڑنے میں تفاوت کے حوالے سے شریعت نے کوئی ضابطہ مقرر نہیں کیا ہے اس لیے تفاوت فی البطش کا اعتبار نہیں ہوگا۔لیکن مرد وزن کے اعضاء میں شریعت نے الگ الگ قیمت مقرر کر کے تفاوت کو ثابت کر دیا ہے؟ لہٰذا تفاوت فی القیمت کا اعتبار ہوگا۔

اسی طرح اگر کوئی کسی کو قتل کردے تو خواہ قاتل مقتول سے بڑا ہو یا چھوٹا بہر صورت قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور نفس کو مارنے میں کسی بھی طرح کے تفاوت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ کیوں کہ تلف کرنے میں نفس سے روح خارج ہوتی ہے اور روح نکلنے میں ہر نفس برابر ہے، اس لیے تفاوت فی الأ نفس معتبر نہیں ہے اور ہر طرح کے نفس کو ختم کرنا موجبِ قصاص ہے۔

وَيَجِبُ الْقِصَاصُ فِي الْأَطْرَافِ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ لِلتَّسَاوِيْ بَيْنَهُمَا فِي الْأَرْشِ.

ترجمہ: مسلمان اور کافر کے درمیان اطراف میں قصاص واجب ہے، کیوں کہ ان کے مابین ارش میں مساوات ہے۔

مسلمان وکافر کے درمیان مساوات:

ثبوتِ قصاص کے لیے مماثلت اور مساوات ضروری ہے اور چوں کہ مسلمان اور ذمی کافر کے مابین مساوات متحقق ہے، کیوں کہ شریعت نے ان کے اعضاء کی قیمتوں میں یکسانیت ملحوظ رکھا ہے، اس لیے اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کا یا ذمی کسی مسلمان کا ہاتھ یا دیگر کوئی عضو کاٹ دیتا ہے تو ان میں آپس میں قصاص جاری ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ مِنْ نِصْفِ السَّاعِدِ أَوْ جَرَحَهُ جَائِفَةً فَبَرَأَ مِنْهَا فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ لَايُمْكِنُ اِعْتِبَارُ الْمُمَاثَلَةِ فِيْهِ، إِذِ الْأَوَّلُ كَسْرُ الْعَظْمِ وَلَا ضَابِطَ فِيْهِ، وَكَذَا الْبُرْءُ نَادِرٌ فَيُفْضِيِ الثَّانِيْ إِلَى الْهَلَاكِ ظَاهِرًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے نصف کلائی سے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا یا اسے زخمِ جائفہ لگا دیا لیکن وہ اس سے اچھا ہوگیا تو زخمی کرنے والے پر قصاص نہیں واجب ہے، کیوں کہ اس میں مماثلت کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ پہلا ہڈی توڑنا ہے اور اس میں کوئی ضابطہ ہی مقرر نہیں ہے نیز صحت یاب ہونا بھی نادر ہے لہٰذا ثانی ظاہراً ہلاکت کا سبب ہوگا۔

اللغات:

﴿الساعد﴾ کلائی۔ ﴿جائفة﴾ پیٹ کا زخم۔ ﴿المماثلة﴾ یکسانیت۔ ﴿کسر العظم﴾ ہڈی کا توڑنا۔ ﴿البرء﴾

شفایاب ہونا۔ ﴿نادر﴾ کبھی کبھار۔ ﴿یفضی﴾ پہنچاتا۔

تندرست ہونے پر قصاص کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے نصف کلائی سے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا یا کسی نے کسی کو زخم جائفہ لگا دیا یعنی ایسا زخم لگایا جس کا اثر جوف بطن تک جا پہنچا یا سینے پر مارا اور اس کا اثر مضروب کے دماغ تک پہنچ گیا اسی کا نام زخم جائفہ ہے، بہر حال زخم جائفہ لگا لیکن جسے یہ زخم پہنچا وہ کچھ دنوں میں صحت مند اور شفایاب بھی ہوگیا تو اب ان دونوں صورتوں میں قصاص واجب نہیں ہے، کیوں کہ وجوب قصاص کے لیے مماثلت کی رعایت ضروری ہے اور یہاں دونوں صورتوں میں مماثلت ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ نصف کلائی سے ہاتھ کاٹنے کا معاملہ ہڈی توڑنے کا معاملہ ہے اور مفصل اور جوڑ کے علاوہ کہیں اور سے ہڈی توڑنا ممکن نہیں ہے اور نہ ہی اس کے علاوہ میں شریعت نے کوئی ضابطہ مقرر کیا ہے اس لیے عدم مماثلت کی وجہ سے اس صورت میں قصاص ساقط ہے۔ اور رہی دوسری صورت یعنی زخم جائفہ والی تو جائفہ سے عموماً مجروح مرجاتا ہے اور اس میں ہلاکت غالب ہوتی ہے حالانکہ یہاں مجروح شفایاب ہوگیا ہے، اب آخر کس طرح کوئی کسی کو زخم جائفہ لگائے کہ وہ مرے نہ اور صحت مند ہوجائے؟ اس لیے اس صورت میں بھی قصاص میں مماثلت معدوم ہے لہٰذا یہاں بھی قصاص ساقط ہوگیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَانَتْ يَدُ الْمَقْطُوْعِ صَحِيْحَةً وَيَدُ الْقَاطِعِ شَلَّاءَ أَوْ نَاقِصَةَ الْأَصَابِعِ فَالْمَقْطُوْعُ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ قَطَعَ الْيَدَ الْمُعِيْبَةَ وَلَاشَيْءَ لَهُ غَيْرُهَا وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْأَرْشَ كَامِلًا، لِأَنَّ اسْتِيْفَاءَ الْحَقِّ كَمْلًا مُتَعَذِّرٌ فَلَهُ أَنْ يَتَجَوَّزَ بِدُوْنِ حَقِّهِ وَلَهُ أَنْ يَعْدِلَ إِلَى الْعِوَضِ كَالْمِثْلِيْ إِذَا انْصَرَمَ عَنْ أَيْدِي النَّاسِ بَعْدَ الْإِتْلَافِ، ثُمَّ إِذَا اسْتَوْفَاهَا نَاقِصًا فَقَدْ رَضِيَ بِهِ فَيَسْقُطُ حَقُّهُ كَمَا إِذَا رَضِيَ بِالرَّدِّيْ مَكَانَ الْجَيِّدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کاٹے ہوئے شخص کا ہاتھ صحیح ہو اور کاٹنے والے کا ہاتھ خشک ہو یا ناقص الاصابع ہو تو مقطوع الید شخص کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو عیب دار ہاتھ کو کاٹ دے اور اس کے علاوہ اسے کچھ نہیں ملے گا اور اگر چاہے تو (اپنے ہاتھ کی) پوری دیت لے لے، کیوں کہ مکمل طور پر حق کی وصولیابی متعذر ہے لہٰذا مقطوع الید کے لیے اپنے حق سے کم میں چشم پوشی کرنے کا حق ہے اور اسے عوض کی جانب عدول کرنے کا بھی حق ہے۔ جیسے مثلی چیز جب اتلاف کے بعد لوگوں کے ہاتھوں سے منقطع ہوجائے۔

پھر جب مقطوع الید نے ناقص طور پر قطع ید کو وصول کرلیا تو گویا کہ وہ اس پر راضی ہوگیا لہٰذا اس کا حق ساقط ہوجائے گا جیسے اگر وہ عمدہ کی جگہ ردی لینے پر راضی ہوجائے۔

اللغات:

﴿شلّاء﴾ شل، ناکارہ۔ ﴿ناقصة الاصابع﴾ انگلیوں میں کمی ہو۔ ﴿الید المعیه﴾ عیب دار ہاتھ۔ ﴿الارش﴾ دیت۔ ﴿متعذر﴾ مشکل ہے۔ ﴿یتجوز﴾ انحصار کرنا، اکتفاء کرنا۔ ﴿انصرم﴾ ختم ہونا، نایاب ہونا۔ ﴿الردی﴾ گھٹیا۔

کاٹنے والے اور کٹنے والے کے ہاتھ میں عدم مماثلت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ سلمان نے سلیم کا ہاتھ کاٹ دیا اور حالت یہ ہے کہ مقطوع یعنی سلیم کا ہاتھ صحیح سالم تھا اور قاطع یعنی سلمان کا ہاتھ ناقص تھا یا تو اس میں خشکی تھی یا انگلیاں کم تھیں تو اب قاطع سے قصاص لینے کی کیا صورت ہے؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں مقطوع الید کو دو اختیار ملیں گے (۱) اگر وہ چاہے تو قاطع کے معیوب ہاتھ کو کاٹ کر اس سے قصاص لے لے اور اس کے علاوہ اسے کچھ نہیں ملے گا اور (۲) اگر وہ چاہے تو اپنے ہاتھ کی پوری دیت لے لے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب قاطع کا ہاتھ ناقص ہے تو مقطوع کے لیے کامل طور پر قصاص لینا دشوار اور متعذر ہے اور ناقص لینے کے سوا کوئی دوسرا چارہ نہیں ہے، اس لیے اگر وہ قصاص ہی چاہتا ہے تو اپنے حق میں چشم پوشی اور کمی کے ساتھ قصاص لے لے۔ یا پھر عوض اور دیت کا رُخ کرلے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے دوسرے کی کوئی مثلی چیز ہلاک کردی تو متلف پر اس جیسی چیز اداء کرنا واجب تھا لیکن متلف کے اداء کرنے سے پہلے وہ چیز بازار سے منقطع ہوگئی اور اس سے کچھ خراب کوالٹی کی چیز مل رہی ہے تو اب مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو وہی خراب چیز مُتلِف سے لے لے اور اگر چاہے تو اپنی ہلاک شدہ چیز کی قیمت لے لے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی مقطوع الید کو اختیار ہے اگر چاہے تو قاطع کا ناقص ہاتھ کاٹ کر اس سے قصاص لے لے اور اگر چاہے تو دیت لے لے لیکن یہ یاد رکھے کہ اگر وہ ناقص قصاص لیتا ہے تو اسے قصاص کے علاوہ کچھ اور لینے کا حق نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کا ناقص طور پر قصاص لینا اس کی طرف سے اپنے کامل حق کے ساقط ہونے پر رضامندی کی دلیل ہے اور یہ جید اور عمدہ کی جگہ کھوٹی چیز لینے کی مثال ہے۔

وَلَوْ سَقَطَتِ الْمُؤفَةُ قَبْلَ اِخْتِيَارِ الْمُجْنٰى عَلَيْهِ أَوْ قُطِعَتْ ظُلْمًا فَلَاشَيْءَ لَهٗ عِنْدَنَا، لِأَنَّ حَقَّهٗ مُتَعَيَّنٌ فِي الْقِصَاصِ وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إِلَى الْمَالِ بِاخْتِيَارِهٖ فَيَسْقُطُ بِفَوَاتِهٖ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَتْ بِحَقٍّ عَلَيْهِ مِنْ قِصَاصٍ أَوْ سَرْقَةٍ حَيْثُ عَلَيْهِ الْاِرْشُ، لِأَنَّهٗ أَوْفٰى بِهٖ حَقًّا مُسْتَحِقًّا فَصَارَتْ سَالِمَةً لَهٗ مَعْنًى.

ترجمہ: اور اگر مجنی علیہ کے اختیار کرنے سے پہلے ناقص ہاتھ گر گیا یا ظلماً کاٹ دیا گیا تو ہمارے یہاں مجنی علیہ کے لیے کچھ نہیں ہے، کیوں کہ اس کا حق قصاص میں متعین ہے اور اس کے اختیار سے مال کی طرف منتقل ہوتا ہے لہٰذا اس کا اختیار فوت ہونے سے اس کا حق ساقط ہوجائے گا۔ برخلاف اس صورت کے جب جانی کا ہاتھ اس پر ثابت شدہ کسی حق یعنی قصاص یا سرقہ کی وجہ سے کاٹا گیا ہو چنانچہ (اس وقت) جانی پر دیت واجب ہوگی، کیوں کہ جانی نے اس سے ایک حق واجب کی ادائیگی کی ہے لہٰذا مجنی علیہ کے لیے معناً اس جانی کا ہاتھ سلامت رہا۔

اللغات:

﴿المؤفة﴾ ناکارہ، آفت زدہ۔ ﴿المجنی علیه﴾ وہ جس پر جنایت کی جائے۔ ﴿سرقه﴾ چوری۔ ﴿الارش﴾ دیت۔ ﴿سالمةً له﴾ محفوظ۔

قصاص کے حصول سے قبل ہاتھ کٹ جانے کا حکم:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ المؤفة سے قاطع کا معیوب ہاتھ مراد ہے المجنیٰ علیه سے مراد وہ شخص ہے جس پر جنایت کی گئی ہے یعنی صورتِ مسئلہ میں مقطوع الید مراد ہے اور عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر مقطوع الید نے قاطع سے قصاص لینے کو اختیار کرلیا تھا اور دیت کا نام ونشان نہیں تھا یعنی دیت کے متعلق اس نے سوچا نہیں تھا بلکہ صرف قصاص لینے کی تیاری میں تھا کہ کسی وجہ سے قاطع کا ہاتھ اس کے مونڈھے سے الگ ہوکر گر گیا یا ظلماً کسی نے اس معیوب ہاتھ کو کاٹ دیا تو ان دونوں وجہوں کی وجہ سے مقطوع کا حق قصاص ساقط ہوجائے گا اور قصاص کے عوض اسے دیت یا ضمان کچھ بھی نہیں ملے گا، کیوں کہ اس کا اصلی حق قصاص تھا اور اس نے قصاص لینے کا ارادہ کرکے اس حق کو متعین بھی کردیا تھا مگر چوں کہ محلِ قصاص یعنی قاطع کا ہاتھ معدوم ہونے کی وجہ سے قصاص لینا ممکن نہیں رہا، اس لیے اب قصاص کا حکم ساقط ہوجائے گا اور دیت اس وقت واجب ہوتی جب مجنی علیہ اور مقطوع الید اسے منتخب کرتا حالانکہ یہاں مقطوع نے دیت کو منتخب ہی نہیں کیا تھا اس لیے دیت کا معاملہ بھی ساقط ہوجائے گا۔

بخلاف ما إذا قطعت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قاطع کا ہاتھ کسی بیماری سے نہ گرا ہو اور نہ ہی ظلماً کاٹا گیا ہو، بل کہ قصاص یا سرقہ جیسے شرعی حق کی وجہ سے کاٹا گیا ہو تو اس صورت میں مقطوع کا حقِ قصاص ساقط نہیں ہوگا اور معناً قاطع کے ہاتھ کو موجود شمار کیا جائے گا اور اب مقطوع کا حق قصاص سے دیت کی طرف منتقل ہوجائے گا، اس لیے کہ اس صورت حال میں مقطوع کا کوئی قصور نہیں ہے اور نہ ہی یہاں آفتِ سماویہ یا ظلم کا معاملہ ہے بلکہ قاطع کا حق تو حقِ شرع کی وجہ سے کاٹا گیا ہے لہٰذا حقِ شرع حقِ عبد کو ختم نہیں کرے گا اور مقطوع کو دیت ملے گی، کیوں کہ مقطوع کے لیے من حیث المعنی قاطع کا دست صحیح سالم ہے۔

نوٹ: صورتِ مسئلہ کی پہلی شق میں اگر مجنی علیہ اور مقطوع الید نے قصاص کو ترک کرکے شروع سے ہی دیت لینے کی نیت کرلی تھی اور اس حوالے سے وہ اپنا ارادہ ظاہر کرچکا تھا تو اسے دیت ملے گی خواہ قاطع کا ہاتھ ظلماً کاٹا گیا ہو یا قصاصاً۔

قَالَ وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَاسْتَوْعَبَتِ الشَّجَّةُ مَابَيْنَ قَرْنَيْهِ وَهِيَ لَا تَسْتَوْعِبُ مَا بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّاجِ فَالْمَشْجُوْجُ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ اِقْتَصَّ بِمِقْدَارِ شَجَّتِهٖ يَبْتَدِيْ مِنْ أَيِّ الْجَانِبَيْنِ شَاءَ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْأَرْشَ ، لِأَنَّ الشَّجَّةَ مُوْجِبَةٌ لِكَوْنِهَا مُشَيِّنَةٌ فَيَزْدَادُ الشِّيْنَ بِزِيَادَتِهَا، وَفِيْ إِيْفَائِهٖ مَا بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّاجِ زِيَادَةٌ عَلٰى مَا فَعَلَ وَلَايُلْحِقُهٗ مِنَ الشِّيْنِ بِاسْتِيْفَاءِ قَدْرِ حَقِّهٖ مَايُلْحِقُ الْمَشْجُوْجَ فَيَنْتَقِصُ فَيُخَيَّرُ كَمَا فِي الشَّلَاءِ وَالصَّحِيْحَةِ، وَفِيْ عَكْسِهٖ يُخَيَّرُ أَيْضًا، لِأَنَّهٗ يَتَعَذَّرُ الْاِسْتِيْفَاءُ كَمَلًا لِلتَّعَدِّيْ إِلٰى غَيْرِ حَقِّهٖ، وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الشَّجَّةُ فِيْ طُوْلِ الرَّأْسِ وَهِيَ تَأْخُذُ مِنْ جَبْهَتِهٖ إِلٰى قَفَاهُ وَلَاتَبْلُغُ إِلٰى قَفَا الشَّاجِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ، لِأَنَّ الْمَعْنٰى لَايَخْتَلِفُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کا سر پھوڑ دیا اور زخم نے سر کے دونوں کناروں کو گھیر لیا حالانکہ یہ زخم پھوڑنے والے کے دونوں کناروں کو نہیں گھیرتا تو مشجوج کو اختیار ہے اگر چاہے تو اپنے زخم کی مقدار میں قصاص لے لے اور جس جانب سے بھی

چاہے شروع کرے اور اگر چاہے تو دیت لے لے، کیوں کہ زخم موجب قصاص ہے، اس لیے کہ وہ معیوب کرنے کا آلہ ہے لہٰذا زخم کی زیادتی سے عیب میں اضافہ ہوگا۔ اور شاج کے دونوں کناروں کے مابین مشجوج کے قصاص وصول کرنے میں شاج کو وہ عیب نہیں پہنچے گا جو مشجوج کو پہنچا ہے تو مشجوج کا حق کم ہو جائے گا، لہٰذا اسے اختیار دیا جائے گا جیسے معیوب اور صحیح ہاتھ میں اسے اختیار دیا گیا ہے۔

اور اس کے عکس میں بھی اس کو اختیار دیا جائے گا، اس لیے کہ حقِ مشجوج کے دوسرے کے حق تک متعدی ہونے کی وجہ سے مکمل استیفاء متعذر ہے۔ اور یہی حکم اس وقت ہے جب سر کی لمبائی میں زخم ہو اور مشجوج کی پیشانی سے لے کر اس کی گدی تک زخم محیط ہو اور شاج کی گدی تک نہ پہنچتا ہو تو بھی مشجوج کو اختیار رہوگا، اس لیے کہ سبب ایک ہی ہے۔

اللغاتُ:

﴿شج﴾ زخم لگانا۔ ﴿استوعبت﴾ گھیر لیا۔ ﴿قرنیه﴾ دونوں کنارے۔ ﴿المشجوح﴾ زخمی۔ ﴿اقتص﴾ قصاص لے۔ ﴿مشینة﴾ عیب کا موجب۔ ﴿فیر داد﴾ بڑھ جائے گا۔ ﴿الشلاء﴾ ناکارہ۔ ﴿جبینة﴾ پیشانی۔ ﴿قفا﴾ گدی۔

سرزخمی کرنے کی ایک صورت کا حکم:

حلِ عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ شَجَّ یَشُجُّ شَجًّا کے معنی ہیں پھوڑنا، زخمی کرنا، اسی سے شاج اسم فاعل ہے بمعنی زخمی کنندہ، زخمی کرنے والا اور مشجوج اسم مفعول جس کے معنی ہیں زخمی کیا ہوا، مجروح۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کے سر میں زخم لگایا یعنی کسی چیز سے اس کا سر پھوڑ دیا اور زخم نے مشجوج کے پورے سر کو گھیر لیا تو اب مشجوج شاج سے کس طرح قصاص لے گا؟ اگر وہ بھی اس طرح شاج کا سر پھوڑتا ہے تو یا تو زخم مشجوج کے کم سر کو محیط ہوگا یا اس کے لگائے ہوئے زخم سے زیادہ حصے کو گھیرے گا اور ظاہر ہے کہ قصاص کی یہ دونوں صورتیں کارآمد نہیں ہیں، کیوں کہ پہلی صورت میں مشجوج کا نقصان ہے کہ اسے اس کے زخم سے کم حصے کا قصاص مل رہا ہے اور دوسری صورت میں (جب زخم شاج کے سر کے زیادہ حصہ کو گھیر لے) شاج کے ساتھ ظلم وزیادتی ہے، کیوں کہ مقدارِ جنایت سے زیادہ مقدار میں قصاص لینا لازم آ رہا ہے، لہٰذا اس موقع پر شریعت نے مشجوج کو دو اختیار دیئے ہیں (۱) جتنی مقدار میں اس کا سر پھوڑا گیا ہے اسی مقدار میں وہ بھی شاج کا سر پھوڑ دے اور دائیں بائیں جس جانب سے چاہے شروع کرے (۲) اور اگر وہ چاہے تو پھوڑے ہوئے سر کی دیت لے لے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کو زخم لگانا موجبِ قصاص ہے، کیوں کہ زخم لگانے سے زخمی کیا ہوا حصہ معیوب ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ جتنا زیادہ زخم لگایا جائے گا اتنا ہی عیب میں اضافہ ہوگا اور اس معیوب حصے کا قصاص وصول کرنے میں وہی دو باتیں سامنے آئیں گی (۲) یا تو مشجوج اپنے زخم کی مقدار سے کم قصاص وصول کرے (۲) یا پھر شاج کے لگائے زخم سے زیادہ مقدار میں قصاص وصول کرے اور ان دونوں بدلتوں میں سے کوئی بھی بات شاج اور مشجوج کے حق میں نفع بخش نہیں ہے، اس لیے شریعت نے مشجوج کو دو اختیار دیے ہیں جیسا کہ قاطع کے ہاتھ کے خشک اور صحیح ہونے میں شریعت نے مقطوع کو دو اختیار دیے ہیں۔

وفي عکسه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مشجوج کے سر کی کیفیت اور حالت مذکورہ بالا حالت سے مختلف ہو بایں طور کہ اس کا سر شاج کے سر سے بڑا ہو اور اس میں سے ۴؍ انگلی کے بقدر زخمی ہوا ہو تو اس صورت میں بھی مشجوج کو قصاص اور دیت میں سے ایک

کے انتخاب کا اختیار ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں بھی زخم کی مقدار میں مکمل قصاص لینا متعذر اور دشوار ہے، اس لیے کہ زخم کے زیادہ مقدار میں پھیلنے یا زخمی شدہ حصے سے کم رہ جانے کا قوی امکان ہے لہٰذا یہاں بھی مشجوج کو وہی دو اختیار حاصل ہوں گے۔

وکذا إذا کانت الخ فرماتے ہیں کہ اگر چوڑائی کے بجائے لمبائی میں سر پھوڑا گیا ہو اور زخم مشجوج کی پیشانی سے لے کر اس کی گدی تک محیط ہوگیا ہو اور شاج کے سر میں اس طرح من وعن زخم لگانا ممکن نہ ہو تو بھی مشجوج کو قصاص اور دیت کے وہی دو اختیارات حاصل ہوں گے، کیوں کہ اختیار کا جو سبب اور جو موجب عرض والے زخم میں ہے وہی طول والے میں بھی ہے۔ اور چوں کہ عرض والی صورت میں مشجوج کو قصاص اور دیت میں سے ایک کا اختیار ملا ہے، اس لیے طول والی صورت میں بھی اسے ان دونوں میں سے ایک کا اختیار ملے گا۔

قَالَ وَلَاقِصَاصَ فِي اللِّسَانِ وَلَا فِي الذَّكَرِ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ إِذَا قُطِعَ مِنْ أَصْلِهِ يَجِبُ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُ اِعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ، وَلَنَا أَنَّهُ يَنْقَبِضُ وَيَنْبَسِطُ فَلَايُمْكِنُ اِعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ، إِلَّا أَنْ تُقْطَعَ الْحَشْفَةُ، لِأَنَّ مَوْضِعَ الْقَطْعِ مَعْلُوْمٌ كَالْمِفْصَلِ، وَلَوْ قُطِعَ بَعْضُ الْحَشْفَةِ أَوْ بَعْضُ الذَّكَرِ فَلَا قِصَاصَ فِيْهِ، لِأَنَّ الْبَعْضَ لَايُعْلَمُ مِقْدَارُهُ، بِخِلَافِ الْأُذُنِ إِذَا قُطِعَ كُلُّهُ أَوْ بَعْضُهُ، لِأَنَّهُ لَايَنْقَبِضُ وَلَايَنْبَسِطُ، وَلَهُ حَد يُعْرَفُ فَيُمْكِنُ اِعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ، وَالشَّفَةُ إِذَا اسْتَقْصَاهَا بِالْقَطْعِ يَجِبُ الْقِصَاصُ لِإِمْكَانِ اعْتِبَارِ الْمُسَاوَاةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَ بَعْضُهَا، لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ اِعْتِبَارُهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ زبان اور ذکر میں قصاص نہیں ہے، حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر جڑ سے کاٹ دیا جائے تو قصاص واجب ہوگا، کیوں کہ مساوات کا اعتبار کرنا ممکن ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ سکڑ بھی جاتے ہیں اور پھیل بھی جاتے ہیں، اس لیے مساوات کا اعتبار ممکن نہیں ہے۔

الا یہ کہ حشفہ کاٹ دیا جائے، کیوں کہ جوڑ کی طرح کاٹنے کی جگہ بھی معلوم ہوتی ہے اور اگر حشفہ یا ذکر کا کچھ حصہ کاٹ دیا گیا تو اس میں قصاص نہیں ہے، اس لیے کہ بعض کی مقدار معلوم نہیں ہے، برخلاف کان کے جب اس کا کل یا بعض حصہ کاٹ دیا جائے، کیوں کہ کان نہ تو سکڑتا ہے اور نہ ہی پھیلتا ہے اور اس کی ایک معروف حد ہے لہٰذا مساوات کا اعتبار ممکن ہے۔ اور اگر کسی نے پورا ہونٹ کاٹ لیا تو قصاص واجب ہوگا، کیوں کہ مساوات کا اعتبار ممکن ہے برخلاف اس صورت کے جب ہونٹ کا بعض حصہ کاٹا گیا ہو اس لیے کہ مساوات کا اعتبار متعذر رہے۔

اللغات:

﴿اللسان﴾ زبان۔ ﴿الذکر﴾ آلہ تناسل۔ ﴿اصله﴾ اس کی جڑ۔ ﴿المساواة﴾ یکسانیت، برابری۔ ﴿ینقبض﴾ سکڑنا۔ ﴿ینبسط﴾ پھیلنا۔ ﴿الحشفة﴾ سپاری۔ ﴿الاذن﴾ کان۔ ﴿استقصاها﴾ اس کو پورا کر دیا۔ ﴿یتعذّر﴾ مشکل ہے،

دشوار ہے۔

زبان اور اعضائے تناسل کا قصاص:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کی زبان کاٹ دی یا کسی کا ذَکر کاٹ دیا تو کاٹنے والے پر دیت واجب ہوگی اور اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ زبان اور ذکر دونوں سکڑتے اور پھیلتے رہتے ہیں اور قصاص لیتے وقت ان میں مساوات کو ملحوظ رکھنا ممکن نہیں ہے حالانکہ قصاص کے لیے مماثلت اور مساوات ضروری ہے اور وہ یہاں معدوم ہے اس لیے قصاص بھی معدوم ہو جائے گا۔ حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے قاضی خان نے جامع صغیر کی اپنی شرح میں روایت کیا ہے کہ اگر کسی نے جڑ سے دوسرے کی زبان یا اس کا ذکر کاٹ دیا تو اس صورت میں کاٹنے والے سے قصاص لیا جائے گا۔ کیوں کہ ان کی جڑ معلوم اور متعین ہوتی ہے اور اس جگہ کاٹ کر قصاص میں مساوات اور مماثلت پیدا کی جاسکتی ہے۔

إلاّ أن تُقطع الحشفة الخ یہ جملہ متن کے جملے **لاقصاص في اللسان ولا في الذكر الخ** سے مستثنیٰ ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ زبان اور ذکر کاٹنے والے سے تو قصاص نہیں لیا جائے گا لیکن اگر کوئی کسی کا حشفہ کاٹ دے تو اس سے قصاص لیا جائے گا، کیوں کہ حشفہ واضح اور نمایاں ہوتا ہے اور اس میں موضعِ قطع معلوم اور متعین ہوتی ہے، لہٰذا جس طرح جڑ سے کلائی وغیرہ کاٹنے کی صورت میں قصاص واجب ہوتا ہے ایسے ہی حشفہ کاٹنے کی صورت میں بھی قصاص واجب ہوگا۔

ولو قطع بعض الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کے ذکر یا حشفہ کا کچھ حصہ کاٹ دیا تو اس سے بھی قصاص نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ بعض کی مقدار اور سائز کی شناخت ممکن نہیں ہے اس لیے قصاص کی جگہ بھی متعین نہیں ہو سکے گی اور مساوات ومماثلت ناپید ہو جائے گی، اس کے برخلاف اگر کسی نے دوسرے کا کان کاٹ دیا خواہ پورا یا بعض تو اس سے قصاص لیا جائے گا، کیوں کہ کان نہ تو سکڑتا ہے اور نہ ہی پھیلتا ہے اور اس کی ایک مشہور ومعروف حد ہوتی ہے، اس لیے اس کا قصاص لینے میں مساوات کی رعایت ممکن ہے، لہٰذا قصاص واجب ہوگا۔

والشفة إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کا ہونٹ کاٹ دیا تو اس کی دو شکلیں ہیں (۱) پورا ہونٹ کاٹا ہوگا (۲) ہونٹ کا کچھ حصہ کاٹا ہو۔ اگر پہلی شکل ہو یعنی کاٹنے والے نے پورا ہونٹ کاٹا ہو تو اس پر قصاص واجب ہوگا، کیوں کہ قاطع کا پورا ہونٹ کاٹ کر مساوات اور مماثلت ممکن ہے، اور اگر دوسری شکل ہو یعنی نصف ہونٹ کاٹا گیا ہو تو قاطع پر قصاص نہیں واجب ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں مساوات اور مماثلت ممکن نہیں ہے حالانکہ ثبوتِ قصاص کے لیے مماثلت اور مساوات ضروری ہے۔

صاحب کتاب نے اس سے پہلے قصاص اور اس کے احکام ومسائل کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے صلح اور اس کے مسائل کو بیان کریں گے اور چوں کہ صلح کا معاملہ ثبوتِ قصاص کے بعد ہی پیش آتا ہے، اس لیے قصاص کے بعد صلح کے مسائل بیان کیے جارہے ہیں۔

قَالَ وَإِذَا اصْطَلَحَ الْقَاتِلُ وَأَوْلِيَاءُ الْقَتِيْلِ عَلٰى مَالٍ سَقَطَ الْقِصَاصُ وَوَجَبَ الْمَالُ قَلِيْلًا كَانَ أَوْ كَثِيْرًا لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ أَخِيْهِ شَيْءٌ﴾ الْآيَةَ عَلٰى مَاقِيْلَ نَزَلَتِ الْآيَةُ فِي الصُّلْحِ، وَقَوْلُهٗ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((مَنْ قُتِلَ لَهٗ قَتِيْلٌ)) وَالْمُرَادُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ الْأَخْذُ بِالرِّضَاءِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ وَهُوَ الصُّلْحُ بِعَيْنِهٖ، وَلِأَنَّهٗ حَقٌّ ثَابِتٌ لِلْوَرَثَةِ يَجْرِيْ فِيْهِ الْإِسْقَاطُ عَفْوًا فَكَذَا تَعْوِيْضًا لِاشْتِمَالِهٖ عَلٰى إِحْسَانِ الْأَوْلِيَاءِ وَإِحْيَاءِ الْقَاتِلِ فَيَجُوْزُ بِالتَّرَاضِيْ، وَالْقَلِيْلُ وَالْكَثِيْرُ فِيْهِ سَوَاءٌ، لِأَنَّهٗ لَيْسَ فِيْهِ نَصٌّ مُقَدَّرٌ فَيُفَوَّضُ إِلَى اصْطِلَاحِهِمَا كَالْخُلْعِ وَغَيْرِهٖ، وَإِنْ لَمْ يَذْكُرُوْا حَالًا وَلَامُؤَجَّلًا فَهُوَ حَالٌ، لِأَنَّهٗ مَالٌ وَاجِبٌ بِالْعَقْدِ، وَالْأَصْلُ فِيْ أَمْثَالِهِ الْحُلُوْلُ نَحْوَ الْمَهْرِ وَالثَّمَنِ، بِخِلَافِ الدِّيَةِ لِأَنَّهَا مَا وَجَبَتْ بِالْعَقْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر قاتل نے اور مقتول کے اولیاء نے مال کی کسی مقدار پر مصالحت کر لی تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور مال واجب ہوگا خواہ مال کم ہو یا زیادہ ہو، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے پھر جس شخص کے لیے اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معاف کردیا گیا الخ اس قول کے مطابق جس میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ آیت صلح کے متعلق نازل ہوئی ہے اور آپ ﷺ نے فرمایا ''جس شخص کا کوئی ولی قتل کیا گیا'' اور حدیث پاک سے (واللہ اعلم) قاتل کی رضامندی سے لینا مراد ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور وہ بعینہ صلح ہے، اور اس لیے کہ قصاص ورثاء کا ثابت شدہ حق ہے جس میں معافی کے ذریعے اسقاط ثابت ہوتا ہے تو اسی طرح عوض لینے کے طور پر بھی (اسقاط جاری ہوگا) کیوں کہ تعویض اولیاء کے احسان اور قاتل کے احیاء پر مشتمل ہے لہٰذا باہمی رضامندی سے تعویض جائز ہے۔

اور صلح میں قلیل اور کثیر مال برابر ہے، اس لیے کہ اس میں متعین کرنے والی کوئی نص نہیں ہے لہٰذا اسے فریقین کے اتفاق پر

سونپ دیا جائے گا جیسے خلع وغیرہ ہے۔ اور اگر ان لوگوں نے نقد اور ادھار کا تذکرہ نہیں کیا تھا تو وہ نقد سمجھا جائے گا۔ اس لیے کہ یہ ایسا مال ہے جو عقد کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور اس جیسے اموال میں نقد چلتا ہے جیسے مہر اور ثمن۔ برخلاف دیت کے، کیوں کہ دیت عقد کی وجہ سے نہیں واجب ہوتی۔

اللغات:

﴿اصطلح﴾ صلح کرنا۔ ﴿القتیل﴾ مقتول۔ ﴿تعویضا﴾ عوض بناتے ہوئے، بدلہ دیتے ہوئے۔ ﴿التراضی﴾ باہمی رضامندی۔ ﴿یفوض﴾ سپرد کیا جائے گا۔ ﴿اصطلاح﴾ سمجھوتا۔ ﴿الحلول﴾ نقد۔

تخریج:

❶ اخرجہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم البخاری فی کتاب العلم باب کتابۃ العلم، حدیث: ۱۱۲.
مسلم فی کتاب الحج باب تحریم مکۃ و تحریم صیدھا، حدیث رقم: ٤٤٧.
ابوداؤد فی کتاب المناسک، باب: ۸۹.

قصاص کی بجائے صلح کے احکام:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر قاتل اور مقتول کے ورثاء واولیاء کے مابین مصالحت ہوجائے اور مقتول کے ورثاء قصاص کے عوض مال کی کسی مقدار پر صلح کرلیں تو اب قصاص ساقط ہوجائے گا اور مال کی جس مقدار پر مصالحت ہوئی ہے قاتل کے ذمے اس کی ادائیگی لازم ہوگی خواہ کثیر مال پر مصالحت ہوئی ہو یا قلیل مال پر بہر صورت جو طے ہوگیا اس کی ادائیگی ضروری ہے، اس سلسلے کی پہلی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے "فمن عفی له من أخیه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إلیه بإحسان" یعنی اگر کسی قاتل کے لیے مقتول کی طرف سے قصاص معاف کردیا جائے تو دستور کے موافق اتباع کرنا ہے اور اچھی طرح اداء کرنا ہے۔

اسی طرح حدیث پاک میں ہے من قتل له قتیل إما أن یعفو وإما أن یقتل یعنی اگر کسی شخص کا کوئی ولی قتل کردیا گیا تو اس شخص کو اختیار ہے چاہے تو معاف کردے اور اگر چاہے تو قصاص لے لے، ان دونوں نصوص سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اولیائے مقتول کو قاتل سے قصاص لینے کا بھی حق ہے اور قصاص معاف کرنے یا اس کے عوض مال پر صلح کرنے کا بھی حق ہے۔

والمراد واللّٰہ أعلم الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ من قتل له قتیل کے بعد حدیث پاک میں یہ اضافہ بھی ہے فأهله بین خیرتین إن شاؤا أقادوا وإن شاؤا أخذوا الدیة یعنی مقتول کے ورثاء کو دو اختیار ملیں گے (۱) اگر چاہیں تو قصاص لے لیں (۲) اور اگر چاہیں تو دیت لے لیں، لیکن دیت کے لین دین کا یہ معاملہ قاتل کی رضامندی سے ہوگا تبھی تو یہ صلح ہوگی اور اگر قاتل دیت دینے پر راضی نہ ہو تو جبراً اس سے دیت نہیں لی جاسکتی۔ اور پھر قصاص مقتول کے ورثاء کا ثابت شدہ حق ہے، لہٰذا جس طرح وہ بلاعوض اسے معاف کرسکتے ہیں اسی طرح عوض لے کر بھی وہ لوگ اسے معاف کرسکتے ہیں اور عوض لے کر معاف کرنے میں قاتل کا بھی فائدہ ہے اور مقتول کے ورثاء کا بھی فائدہ ہے، قاتل کا فائدہ تو اس طور پر ہے کہ اس کی جان محفوظ ہوگئی ورنہ قصاص کی صورت میں اس کی جان چلی جاتی اور اولیائے مقتول کا فائدہ اس طور پر ہے کہ انھوں نے قصاص معاف کرکے قاتل پر احسان کیا ہے والإحسان عظیم

أجره عند الله وإن الله يحب المحسنين۔

والقليل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قاتل اور مقتول کے اولیاء کے مابین مال کی جس مقدار پر مصالحت ہوگی وہی مقدار واجب ہوگی خواہ یہ مقدار کم ہو یا زیادہ، کیوں کہ اس سلسلے میں شریعت کی جانب سے کسی مقدار کی تعیین نہیں ہوئی ہے لہٰذا فریقین کی اتفاق رائے سے جو مقدار طے ہوگی وہی متعین سمجھی جائے گی جیسے خلع اور اعتاق علی مال وغیرہ میں فریقین کی طے کردہ مقدار ہی واجب الأ داء ہوتی ہے۔

اسی طرح اگر فریقین نے مال کے نقد اور ادھار ہونے کی صراحت نہیں کی تھی اور یوں ہی اسے طے کرلیا تھا تو وہ مال نقد واجب الأ داء شمار ہوگا، کیوں کہ اس کا وجوب ولزوم عقد صلح کی وجہ سے ہوا ہے اور عقود سے جو اموال واجب ہوتے ہیں ان میں نقدی معاملہ ہوتا ہے جیسے مہر ہے، ثمن ہے کہ یہ اموال عقود کی وجہ سے واجب ہوتے ہیں اور بدون صراحت نقد واجب ہوتے ہیں اسی طرح مالِ صلح بھی نقد واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف دیت کا معاملہ ہے تو چوں کہ دیت شریعت کے واجب کرنے سے واجب ہوتی ہے اور عقد سے اس کا ثبوت اور وجوب نہیں ہوتا، اس لیے یہ مال فی الحال واجب الأ داء نہیں ہوگا بل کہ قسطوں میں اس کی ادائیگی ہوگی۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ الْقَاتِلُ حُرًّا وَعَبْدًا فَأَمَرَ الْحُرُّ وَمَوْلَى الْعَبْدِ رَجُلًا بِأَنْ يُصَالِحَ عَنْ دَمِهِمَا عَلٰى أَلْفِ دِرْهَمٍ فَفَعَلَ فَالْأَلْفُ عَلَى الْحُرِّ وَالْمَوْلٰى نِصْفَانِ، لِأَنَّ عَقْدَ الصُّلْحِ أُضِيفَ إِلَيْهِمَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر قاتل آزاد اور غلام ہوں اور آزاد اور غلام کے مولیٰ نے کسی شخص کو حکم دیا کہ وہ ان کے خون کے عوض ایک ہزار درہم پر مصالحت کرلے چنانچہ مامور نے مصالحت کرلی تو آزاد اور مولیٰ پر ایک ہزار درہم کا نصف نصف واجب ہوگا، کیوں کہ عقد صلح کو دونوں کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

مشترکہ صلح کی ایک صورت:

صورت مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر آزاد اور غلام نے مل کر کسی شخص کو قتل کردیا اور پھر ایک ہزار درہم کے عوض مصالحت کرنے کے لیے آزاد اور غلام کے مولیٰ نے کسی کو وکیل بنایا اور وکیل نے مصالحت کرلی تو صلح کا مال آزاد اور غلام کے مولیٰ پر آدھا آدھا واجب ہوگا، اور وکیل پر کچھ نہیں واجب ہوگا اس لیے کہ وہ سفیر محض اور معبر ہے اور اصلی صلح کرنے والے یہی دونوں ہیں، لہٰذا مال بھی انھی دونوں پر واجب ہوگا۔

وَإِذَا عَفَا أَحَدُ الشُّرَكَاءِ مِنَ الدَّمِ أَوْ صَالَحَ مِنْ نَصِيْبِهٖ عَلٰى عِوَضٍ سَقَطَ حَقُّ الْبَاقِيْنَ عَنِ الْقِصَاصِ وَكَانَ لَهُمْ نَصِيْبُهُمْ مِنَ الدِّيَةِ، وَأَصْلُ هٰذَا أَنَّ الْقِصَاصَ حَقُّ جَمِيْعِ الْوَرَثَةِ وَكَذَا الدِّيَةُ خِلَافًا لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الزَّوْجَيْنِ، لَهُمَا أَنَّ الْوِرَاثَةَ خِلَافَةٌ وَهِيَ بِالنَّسَبِ دُوْنَ السَّبَبِ لِانْقِطَاعِهٖ بِالْمَوْتِ، وَلَنَا أَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ أَمَرَهٗ بِتَوْرِيْثِ امْرَأَةِ أَشْيَمَ الضِّبَابِيِّ مِنْ عَقْلِ زَوْجِهَا أَشْيَمَ، وَلِأَنَّهٗ حَقٌّ يَجْرِيْ فِيْهِ الْإِرْثُ حَتّٰى أَنَّ مَنْ قُتِلَ وَلَهٗ

ابْنَانِ فَمَاتَ أَحَدُهُمَا عَنِ ابْنٍ كَانَ الْقِصَاصُ بَيْنَ الصُّلْبِيِّ وَابْنِ الْإِبْنِ فَيَثْبُتُ لِسَائِرِ الْوَرَثَةِ، وَالزَّوْجِيَّةُ تَبْقَى بَعْدَ الْمَوْتِ حُكْمًا فِيْ حَقِّ الْإِرْثِ أَوْ يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ مُسْتَنِدًا إِلَى سَبَبِهٖ وَهُوَ الْجَرْحُ.

ترجمه: اور اگر شرکاء میں سے کسی نے خون معاف کر دیا یا اپنے حصے کی طرف سے کسی عوض پر مصالحت کر لی تو ماقی لوگوں کا حق قصاص سے ساقط ہو جائے گا اور دیت میں سے انھیں حصہ ملے گا۔ اور اس کی اصل یہ ہے کہ قصاص تمام ورثاء کا حق ہے نیز دیت بھی (تمام ورثاء کا حق ہے)۔ زوجین کے متعلق امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کا اختلاف ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ وراثت خلافت ہے اور خلافت کا ثبوت نسب سے ہوتا ہے نہ کہ سبب سے، کیوں کہ موت کی وجہ سے سبب منقطع ہو جاتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشیم ضبابی کی دیت سے ان کی اہلیہ کو وارث بنانے کا حکم صادر فرمایا تھا، اور اس لیے کہ یہ ایسا حق ہے جس میں میراث جاری ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص قتل کیا گیا اور اس کے دو بیٹے ہیں پھر ان میں سے ایک بیٹا ایک لڑکا چھوڑ کر مر گیا تو صلبی بیٹے اور پوتے کے مابین قصاص جاری ہوگا لہٰذا قصاص تمام ورثاء کے لیے ثابت ہوگا۔ اور موت کے بعد اپنے سبب یعنی زخم کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہوتے ہیں۔

اللغاث:

﴿عفا﴾ معاف کر دیا۔ ﴿الدم﴾ خون۔ ﴿الباقین﴾ باقی لوگ۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿عقل﴾ دیت۔ ﴿الزوجیة﴾ میاں بیوی کا رشتہ۔ ﴿الارث﴾ وراثت۔ ﴿مستندا﴾ منسوب ہوتے ہوئے، نسبت کرتے ہوئے۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الفرائض باب فی المراة ترث من دية زوجها، حدیث رقم: ۲۹۲۷.

ابن ماجه فی کتاب الدیات باب المیراث من الدية، حدیث رقم: ۲٦٤۲.

کچھ ورثاء کی طرف سے قصاص معاف کیے جانے کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مقتول کے چند ورثاء میں سے ایک وارث نے اپنے حق کا قصاص معاف کر دیا، یا قصاص کے عوض اس نے مصالحت کر لی تو اب دیگر تمام اولیاء اور ورثاء سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور انھیں قاتل سے دیت لینا ہوگا اور یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک وارث کے قصاص معاف کرنے کے بعد بقیہ وارث قاتل سے قصاص وصول کریں، کیوں کہ قصاص میں تقسیم اور تجزی نہیں ہوتی۔ البتہ دیت متجزی ہوتی ہے اور تقسیم ہو کر ہی ورثاء کو ملتی ہے، اس لیے دیت میں ماقی ورثاء کا حق بدستور برقرار رہے گا۔ صاحبِ کتاب ایک قاعدہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قصاص اور دیت تمام ورثاء کا حق ہے لہٰذا دونوں میں تمام ورثاء برابر کے شریک ہوں گے، لیکن چوں کہ قصاص میں تجزی نہیں ہوتی اور اس لیے کہ اگر کوئی وارث اپنے حصے کا قصاص معاف کر دے تو عفوِ بعض عفوِ کل کو مستلزم ہوگا اور پورا قصاص ساقط ہو جائے گا، البتہ دیت باقی اور برقرار رہے گی اور اس میں ہر طرح کا وارث شریک ہوگا خواہ باپ مقتول ہو یا بھائی یا شوہر یا بیوی۔

اس کے برخلاف امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قصاص اور دیت میں زوجین کا حق نہیں ہے یعنی اگر بیوی مقتول ہو تو اس کے شوہر کو اور اگر شوہر قتل کر دیا جائے تو اس کی بیوی کو نہ تو قصاص کا حق ہوگا اور نہ ہی دیت ملے گی، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ کسی وارث کی موت کے بعد جو وراثت ثابت ہوتی ہے اور ورثاء کو ملتی ہے وہ خلافت و نیابت ہے اور خلافت نسب سے متعلق ہوتی ہے نہ کہ سبب سے، اور میاں بیوی کا تعلق سببی ہوتا ہے، نسبی نہیں ہوتا، کیوں کہ احد الزوجین کی موت کے بعد یہ تعلق ختم ہو جاتا ہے، لہٰذا جب میاں بیوی کا تعلق سببی ہوتا ہے اور سبب سے خلافت کا کوئی واسطہ نہیں ہے حالانکہ وراثت کا مدار خلافت پر ہے تو ظاہر ہے کہ میاں اور بیوی میں یہ وراثت بھی جاری نہیں ہوگی۔

ولنا أنه الخ ہمارے یہاں میاں بیوی کو ایک دوسرے کے قصاص اور دیت میں سے حصہ ملے گا کیوں کہ حضرت اشیم ضبابی رضی اللہ عنہ کو کسی نے خطأً قتل کر دیا تھا اور قاتل پر دیت واجب ہوئی تھی اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دیت میں سے حضرت اشیم کی بیوہ کو بھی حصہ دینے کا حکم صادر فرمایا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ زوجین کو ایک دوسرے کی دیت اور قصاص سے حق اور حصہ ملے گا، کیوں کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اشیم کی اہلیہ کو ان کی دیت میں سے حصہ نہ دلواتے، اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ قصاص اور دیت دونوں میں وراثت جاری ہوتی ہے اور جس چیز میں بھی وراثت جاری ہوتی ہے اس میں ہر وارث کو حق ملتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی مقتول کے دو لڑکے وارث ہوں تو ظاہر ہے کہ قصاص ان دونوں کا حق ہے، لیکن اگر قصاص لینے سے پہلے ان میں سے کوئی لڑکا مر جائے اور اس مرحوم کا کوئی لڑکا ہو تو وہ لڑکا اپنے چچا کے ساتھ اپنے مقتول دادا کے قصاص کا وارث ہوگا، اس سے بھی یہی واضح ہو رہا ہے کہ قصاص میں میراث جاری ہوتی ہے لہٰذا جس طرح قبل الموت والی وراثت میں زوجین ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں اسی طرح بعد الموت والی وراثت میں بھی یہ دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔

والزوجية تبقىٰ الخ یہاں سے امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ دلیل کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ حضرات کا یہ کہنا کہ موت سے زوجیت ختم ہو جاتی ہے ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ میراث کے حق میں موت کے بعد بھی حکماً زوجیت قائم رہتی ہے اور جب زوجیت من حیث الحکم باقی رہتی ہے تو ظاہر ہے کہ ان میں وراثت بھی جاری و ساری ہوگی۔ یا پھر یہ کہا جائے کہ مقتول کے مرنے اور قصاص یا دیت واجب ہونے کا سبب موت سے پہلے لگایا جانے والا زخم ہے اور زخم لگاتے وقت میاں بیوی میں زوجیت باقی تھی اور موت کے بعد قصاص یا دیت اسی سابق سبب کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں تو گویا ثبوتِ قصاص و دیت کے وقت ان میں زوجیت موجود تھی، لہٰذا اس بناء پر وہ دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔

وَإِذَا ثَبَتَ لِلْجَمِيْعِ فَكُلٌّ مِنْهُمْ يَتَمَكَّنُ مِنَ الْاِسْتِيْفَاءِ وَالْإِسْقَاطِ عَفْوًا وَصُلْحًا، وَمِنْ ضَرُوْرَةِ سُقُوْطِ حَقِّ الْبَعْضِ فِي الْقِصَاصِ سُقُوْطُ حَقِّ الْبَاقِيْنَ فِيْهِ، لِأَنَّهُ لَايَتَجَزّٰى، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَتَلَ رَجُلَيْنِ وَعَفَا أَحَدُ الْوَلِيَّيْنِ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ هُنَاكَ قِصَاصَانِ مِنْ غَيْرِ شُبْهَةٍ لِاخْتِلَافِ الْقَتْلِ وَالْمَقْتُوْلِ وَهٰهُنَا وَاحِدٌ لِاتِّحَادِهِمَا، وَإِذَا سَقَطَ الْقِصَاصُ يَنْقَلِبُ نَصِيْبُ الْبَاقِيْنَ مَالًا، لِأَنَّهُ امْتَنَعَ بِمَعْنًى رَاجِعٍ إِلَى الْقَاتِلِ، وَلَيْسَ لِلْعَافِيْ شَيْءٌ مِنَ الْمَالِ،

لِأَنَّهُ اَسْقَطَ حَقَّهُ بِفِعْلِهِ وَرِضَاهِ.

ترجمه: اور جب تمام ورثاء کے لیے حق قصاص ثابت ہوگیا تو ان میں سے ہر وارث قصاص وصول کرنے اور عفو وصلح کے طور پر قصاص ساقط کرنے پر قادر ہوگا اور قصاص میں بعض لوگوں کا حق ساقط ہونے سے باقی لوگوں کے حق کا سقوط ضروری ہے، کیوں کہ قصاص متجزی نہیں ہوتا۔ برخلاف اس صورت کے جب کسی نے دو آدمیوں کو قتل کیا اور مقتولین میں سے کسی کے ولی نے معاف کردیا ہو اس لیے کہ قتل اور مقتول کے اختلاف کی وجہ سے وہاں بدون شبہ دو قصاص واجب ہیں اور یہاں ایک ہی قصاص واجب ہے، کیوں کہ قتل اور مقتول میں اتحاد ہے، اور جب قصاص ساقط ہوگیا تو باقی لوگوں کا حصہ مال میں تبدیل ہوجائے گا، کیوں کہ قصاص ایک ایسے سبب سے ممتنع ہوا ہے جو قاتل کی طرف راجع ہے، اور معاف کرنے والے کو کچھ بھی مال نہیں ملے گا، کیوں کہ اس نے اپنے فعل اور اپنی رضامندی سے اپنا حق ساقط کیا ہے۔

اللغات:

﴿الجمیع﴾ سب، تمام۔ ﴿یتمکن﴾ اختیار رکھنا، کرسکنا۔ ﴿الاستیفاء﴾ وصول کرنا۔ ﴿الاسقاط﴾ ساقط کرنا۔ ﴿لایتجزی﴾ اس میں تقسیم نہیں چلتی۔ ﴿ینقلب﴾ پلٹ جائے گا۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿العافی﴾ معاف کرنے والا۔

مذکورہ مسئلے کی مزید توضیح:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں بیان کردہ ہماری تفصیلات سے جب یہ بات نکھر کر سامنے آگئی کہ قصاص تمام ورثاء کا حق ہے تو یہ بھی یاد رکھیے کہ وارثوں میں سے ہر ہر وارث کے لیے قصاص وصول کرنے کا بھی حق ہے، مفت قصاص معاف کرنے کا بھی اختیار ہے اور قصاص کے عوض صلح کرنے اور دیت لینے کا بھی حق ہے، البتہ اتنا لازم ہے اور طے شدہ ہے کہ اگر وارثوں میں سے کسی وارث نے اپنا حقِ قصاص معاف کردیا تو دیگر ورثاء سے بھی قصاص ساقط ہوجائے گا کیوں کہ قصاص میں تقسیم اور تجزی نہیں ہوتی۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے دو آدمیوں کو قتل کیا اور ایک مقتول کے ورثاء نے قصاص معاف کردیا تو یہ معافی دوسرے کے مقتول کے ورثاء کو مستلزم نہیں ہوگی۔ کیوں کہ اس صورت میں قتل اور مقتول دونوں الگ الگ ہیں اور یہاں قاتل پر دو قصاص واجب ہیں لہٰذا ایک قصاص کے معاف ہونے سے دوسرا قصاص معاف نہیں ہوگا بلکہ بدستور قاتل پر واجب رہے گا، اور نہ معاف کرنے والے مقتول کے اولیاء اگر چاہیں تو قاتل سے قصاص لے سکتے ہیں۔ اور پہلے والے مسئلے میں یعنی جب مقتول ایک ہی ہو وہاں اگر مقتول کا کوئی وارث قصاص معاف کردے تو تمام لوگوں سے قصاص ساقط ہوجائے گا، کیوں کہ وہاں قتل اور مقتول میں اتحاد ہے اس لیے بعض کی طرف سے قصاص کی معافی کل کی طرف سے معافی شمار ہوگی۔

اور ہر وارث کا حقِ قصاص ساقط ہوکر مال یعنی دیت کی طرف منتقل ہوجائے گا، کیوں کہ معاف کردینے کی وجہ سے قاتل کی عصمت عود کرآئی اور اس کی جان بھی محفوظ ہوگئی، اسی کو صاحب کتاب نے امتنع بمعنی راجع إلی القتل سے تعبیر کیا ہے۔

ولیس للعافي الخ فرماتے ہیں کہ چند ورثاء میں سے ایک کے قصاص معاف کرنے کی صورت میں دیگر لوگوں سے بھی قصاص ساقط ہوجائے گا، لیکن جن سے ساقط ہوگا انھیں اس کے بدلے دیت ملے گی اور جس نے معاف کردیا ہے اسے کچھ نہیں ملے گا نہ دیت

اور نہ قصاص، اس لیے کہ اس نے برضاء ورغبت اپنا حق ساقط کر دیا ہے۔

ثُمَّ يَجِبُ مَايَجِبُ مِنَ الْمَالِ فِيْ ثَلَاثِ سِنِيْنَ، وَقَالَ زُفَرُ رَحمۃ اللہ علیہ يَجِبُ فِيْ سَنَتَيْنِ فِيْمَا إِذَا كَانَ بَيْنَ الشَّرِيْكَيْنِ وَعَفٰى أَحَدُهُمَا، لِأَنَّ الْوَاجِبَ نِصْفُ الدِّيَةِ فَيُعْتَبَرُ بِمَا إِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ خَطَأً، وَلَنَا أَنَّ هٰذَا بَعْضُ بَدَلِ الدَّمِ، وَكُلُّهُ مُؤَجَّلٌ إِلٰى ثَلَاثِ سِنِيْنَ فَكَذٰلِكَ بَعْضُهُ، وَالْوَاجِبُ فِي الْيَدِ كُلُّ بَدَلِ الطَّرْفِ وَهُوَ فِيْ سَنَتَيْنِ فِي الشَّرْعِ وَيَجِبُ فِيْ مَالِهِ، لِأَنَّهُ عَمَدٌ.

ترجمہ: پھر جو بھی مال واجب ہوگا وہ تین سال میں واجب ہوگا، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ جب قصاص دو لوگوں کے مابین مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے معاف کر دیا ہو تو دو سال میں مال واجب ہوگا، کیوں کہ نصف دیت واجب ہے لہٰذا اسے اس صورت پر قیاس کیا جائے گا جب خطأً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بدل دم کا ایک حصہ ہے اور پورا بدلِ دم تین سال تک موجل ہوتا ہے تو بعض بدلِ دم کا بھی یہی حکم ہوگا۔ اور ہاتھ میں جو مال واجب ہوتا ہے وہ بدلِ طرف کا کل ہے اور شریعت میں وہ دو سال میں ہوتا ہے اور یہ مال قاتل کے مال میں واجب ہوگا، کیوں کہ یہ قتل قتلِ عمد ہے۔

دیت کا عرصہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مقتول کے چند ورثاء میں سے کسی وارث کی طرف سے قصاص کی معافی کا اعلان کرنے کے بعد باقی وارثوں کے لیے جو دیت ثابت ہوگی وہ ان حضرات کو ہمارے یہاں تین سالوں میں دی جائے گی، اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقتول کے دو وارث ہوں اور ان میں سے ایک نے قصاص معاف کر دیا ہو تو پھر دوسرے وارث کو دو ہی سال میں دیت دی جائے گی، کیوں کہ ایک کے معاف کرنے کی وجہ سے نصف دیت ساقط ہوگئی اور دوسرے کے لیے نصف دیت کی ادائیگی رہ گئی، لہٰذا اس نصف کی ادائیگی کو مدت کے حوالے سے دوسری نصف دیت کی ادائیگی پر قیاس کیا جائے گا چنانچہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ اگر کسی نے خطأً دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا تو قاطع پر ارش اور ضمان کی شکل میں نصف دیت واجب ہوتی ہے اور اس کی ادائیگی دو سالوں میں ہوتی ہے تو جس طرح یہاں نصف دیت کی ادائیگی دو سالوں میں ہوتی ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی نصف دیت کی ادائیگی دو سالوں میں ہوگی۔

ولنا أن هذا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ بھائی دیت کا موازنہ دیت ہی سے کرنا بہتر ہے اور اسے خطأً قتلِ ید والے ضمان یعنی ارش پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اور نصف دیت بدلِ دم یعنی پوری دیت کا جزء اور بعض ہے، اور چوں کہ پوری دیت تین سالوں پر محیط ہو کر اداء کی جاتی ہے، لہٰذا نصف دیت بھی تین سالوں میں ہی ادا کی جائے گی اور امام زفرؒ کا اسے ارش پر قیاس کر کے دو سالوں میں اداء کرنا درست نہیں ہوگا، کیوں کہ خطأً قتل ید میں عضو کا پورا بدل واجب ہوتا ہے اور شریعت نے اس کی ادائیگی کے لیے دو سال کی مقدار مقرر کی ہے، اس لیے قیاس اور اٹکل سے اس مقدار کے ساتھ کسی ایسی مقدار اور مدت کو لاحق نہیں کیا جائے گا جس کی تعیین

وتقدیر سے شریعت ساکت اور خاموش ہے۔

ویجب في ماله الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں قصاص کے عوض جو دیت واجب ہے اس کا وجوب بھی قاتل پر ہے اور اس کی ادائیگی بھی قاتل ہی کے ذمہ ہے، کیوں کہ یہ قتلِ عمد کی دیت ہے اور قتل عمد کا سارا معاملہ قاتل سے متعلق ہوتا ہے اور اس کے عاقلہ سے اس میں کوئی مطلب نہیں ہوتا۔

قَالَ وَإِذَا قَتَلَ جَمَاعَةٌ وَاحِدًا عَمَدًا اُقْتُصَّ مِنْ جَمِيْعِهِمْ لِقَوْلِ عُمَرَ رضی اللہ عنہ فِيْهِ لَوْ تَمَالَأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ، وَلِأَنَّ الْقَتْلَ بِطَرِيْقِ التَّغَالُبِ غَالِبٌ، وَالْقِصَاصُ مَزْجَرَةٌ لِلسُّفَهَاءِ فَيَجِبُ تَحْقِيْقًا لِحِكْمَةِ الْإِحْيَاءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی جماعت (مل کر) ایک شخص کو عمداً قتل کردے تو ان سب سے قصاص لیا جائے گا اس لیے کہ اس سلسلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا ''اگر اس پر تمام اہل صنعاء تعاون کرتے تو میں ان سب کو قتل کردیتا'' اور اس لیے کہ بطریقِ تغالب قتل غالب ہے جب کہ قصاص احمقوں کے لیے زجر کا سبب ہے تو احیاء کی حکمت کو ثابت کرنے کے لیے قصاص واجب ہوگا۔

قاتل چاہے زیادہ ہوں سب سے قصاص کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر چند لوگ مل کر عمداً کسی شخص کو قتل کردیں تو ہر ایک سے قصاص لیا جائے گا اور کسی رعایت ومروّت کے بغیر سب کو ختم کردیا جائے گا، اس سلسلے کی پہلی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانِ گرامی ''کہ اگر تمام اہل صنعاء مل کر مقتول کو قتل کرتے تو میں ان سب کو قصاصاً قتل کردیتا'' اصل واقعہ یہ ہے کہ صنعاء میں زینب نام کی ایک عورت تھی اور اس کے شوہر کے پہلی بیوی سے ایک لڑکا بھی تھا جس کا نام عربی شارحین نے اُصیل تحریر کیا ہے، اس عورت کا شوہر سفر پر گیا اور اس عورت نے سات یا پانچ مردوں سے دوستی کرلی، لیکن یہ لڑکا ان کی موج ومستی میں مخل تھا اس لیے سب نے مل کر اسے قتل کردیا اور نعش کو عمدان نامی کنویں میں ڈال دیا اس وقت صنعاء میں حضرت یعلی حضرت فاروقِ اعظمؓ کی طرف سے گونر تھے چنانچہ انھوں نے مجرموں کی چھان بین کرائی اور سب کو گرفتار کرالیا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تحریر لکھ کر ان کی سزاء دریافت کی اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لکھا کہ سب کی گردنیں اڑادو اور اگر پورے اہل صنعاء اس معاملے میں مداخلت کریں تو ان کا کام بھی تمام کردو، چنانچہ حضرت یعلی رضی اللہ عنہ نے ساتوں مجرموں کو قتل کرایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر قاتلوں میں تعدد ہو اور وہ کئی ایک ہوں تو ایک طرف سے سب کو نمٹادیا جائے اور اس سلسلے میں کسی بھی طرح کی رعایت اور مداہنت نہ کی جائے۔

ولأن القتل الخ اس حکم کی عقلی دلیل یہ ہے کہ عام طور پر تغالب یعنی اکثریت اور اجتماعیت ہی کے ساتھ پلان بناکر کسی کو قتل کیا جاتا ہے اب ظاہر ہے کہ اگر قاتلوں کے متعدد ہونے کی وجہ سے ان سے قصاص ترک کردیا جائے تو پھر قصاص کا دروازہ ہی بند ہوجائے گا اور ہر آئے دن دو چار لوگ مل کر کسی کم زور اور غریب کا کام تمام کرتے رہیں گے اور اوباش قسم کے لوگ تو اسے اپنے بائیں ہاتھ کا کھیل بنالیں گے اس لیے ان کی زجر وتوبیخ اور زندہ لوگوں کی زندگی اور نظامِ حیات کو برقرار رکھنے کے لیے بہر صورت قاتل سے قصاص لیا جائے گا اگر چہ ایک بڑی جماعت مل کر کسی معمولی فرد کو قتل کردے۔

وَإِذَا قَتَلَ وَاحِدٌ جَمَاعَةً فَحَضَرَ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُوْلِيْنَ قُتِلَ لِجَمَاعَتِهِمْ وَلَاشَيْءَ لَهُمْ غَيْرَ ذٰلِكَ، فَإِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ مِّنْهُمْ قُتِلَ لَهُ وَسَقَطَ حَقُّ الْبَاقِيْنَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحَمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ يُقْتَلُ بِالْأَوَّلِ مِنْهُمْ يَجِبُ لِلْبَاقِيْنَ الْمَالُ، وَإِنِ اجْتَمَعُوْا وَلَمْ يُعْرَفِ الْأَوَّلُ قُتِلَ لَهُمْ وَقُسِمَتِ الدِّيَاتُ بَيْنَهُمْ، وَقِيْلَ يُقْرَعُ بَيْنَهُمْ فَيُقْتَلُ لِمَنْ خَرَجَتْ قُرْعَتُهُ، لَهُ أَنَّ الْمَوْجُوْدَ مِنَ الْوَاحِدِ قَتَلَاتٌ، وَالَّذِي تَحَقَّقَ فِي حَقِّهِ قَتْلٌ وَاحِدٌ فَلَا تَمَاثُلَ وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ إِلَّا أَنَّهُ عُرِفَ بِالشَّرْعِ، وَلَنَا أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ قَاتِلٌ بِوَصْفِ الْكَمَالِ فَجَاءَ التَّمَاثُلُ، وَأَصْلُهُ الْفَصْلُ الْأَوَّلُ، إِذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ لَمَا وَجَبَ الْقِصَاصُ وَلِأَنَّهُ وُجِدَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ جَرْحٌ صَالِحٌ لِلْإِنْزِهَاقِ فَيُضَافُ إِلٰى كُلٍّ مِنْهُمْ، إِذْ هُوَ لَا يَتَجَزّٰى، وَلِأَنَّ الْقِصَاصَ شُرِعَ مَعَ الْمُنَافِي لِتَحَقُّقِ الْأَحْيَاءِ وَقَدْ حَصَلَ بِقَتْلِهِ فَاكْتُفِيَ بِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک جماعت کو قتل کردیا اور مقتولین کے اولیاء حاضر ہوئے تو قاتل کو ان سب کے لیے قتل کیا جائے گا اور اس کے علاوہ انھیں کچھ اور نہیں ملے گا، اور اگر ان میں سے کوئی ایک حاضر ہوا تو اس کے لیے قاتل کو قتل کردیا جائے گا اور باقی اولیاء کا حق ساقط ہوجائے گا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے پہلے کے عوض قاتل کو قتل کردیا جائے گا اور باقی لوگوں کے لیے مال واجب ہوگا۔

اور اگر مقتولین کے سارے اولیاء جمع ہوگئے، لیکن ان میں سے اول معلوم نہ ہو تو ان سب کے لیے قاتل کو قتل کردیا جائے اور سب کے درمیان دیات تقسیم کردی جائیں، اور ایک قول یہ ہے کہ ان کے مابین قرعہ اندازی کی جائے گی لہٰذا جس کے نام کا قرعہ نکلے اس کے لیے قتل کردیا جائے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ایک قاتل سے چند قتل واقع ہوئے ہیں اور قاتل کے حق میں صرف ایک قتل متحقق ہوا ہے لہٰذا تماثل معدوم ہے اور فصل اول میں بھی یہی قیاس ہے، لیکن وہ حکم شریعت سے معلوم ہوا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اولیاء میں سے ہر شخص وصف کمال کے ساتھ (قصاصاً) قاتل ہے اس لیے تماثل موجود ہے اور اس کی اصل فصل اول ہے، کیوں کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو قصاص واجب نہ ہوتا اور اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک کی طرف سے ایسا زخم پایا گیا جس میں روح نکالنے کی صلاحیت ہے لہٰذا ان میں سے ہر ایک کی جانب اخراج روح منسوب ہوگا، کیوں کہ یہ غیر متجزی ہے اور اس لیے کہ زندہ لوگوں کی منفعت ثابت کرنے کے لیے منافی کے باوجود قصاص مشروع ہوا ہے اور قاتل کے قتل سے یہ چیز حاصل ہوچکی ہے، لہٰذا اسی پر اکتفاء کرلیا جائے گا۔

اللغات:

﴿حضر﴾ آنا، پیش ہونا۔ ﴿المقتولین﴾ قتل ہونے والے لوگ۔ ﴿الدیات﴾ دیتیں۔ ﴿یقرع﴾ قرعہ اندازی کی

جائے۔ ﴿قتلات﴾ متعدد قتل۔ ﴿لاتماثل﴾ یکسانیت نہیں ہے۔ ﴿الانزھاق﴾ روح کی جسم سے جدائی۔ ﴿لا یتجزی﴾ تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ ﴿اکتفی به﴾ اکتفا کیا جائے گا۔

قاتل ایک اور مقتول بہت ہوں تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک جماعت یعنی چند لوگوں کو قتل کر دیا اور پھر تمام مقتولین کے اولیاء حاضر ہو کر قصاص کا مطالبہ کرنے لگے تو ہمارے یہاں حکم یہ ہے کہ قاتل کو جملہ مقتولین کے بدلے قتل کر دیا جائے اور اس کے علاوہ انھیں کچھ بھی نہیں ملے گا یعنی قاتل کے قتل سے قصاص تام ہو جائے گا اور اس کے علاوہ مال وغیرہ نہیں واجب ہوگا، اسی طرح اگر مقتولین کے اولیاء میں سے کسی ایک مقتول کا ولی حاضر ہوا تو اس کے لیے بھی قاتل کو قتل کر دیا جائے گا اور یہ تمام لوگوں کی طرف سے قصاص شمار ہوگا اور قصاص کے متعلق اب اولیائے مقتولین کا حق ساقط ہو جائے گا۔

وقال الشافعي الخ اس سلسلے میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے تین قول ہیں (۱) اگر قاتل نے سب کو یکے بعد دیگرے قتل کیا ہو اور پہلا مقتول معلوم ہو تو مقتول اول کے عوض قاتل کو قتل کر دیا جائے گا اور دیگر مقتولین کے عوض اس پر مال واجب ہوگا۔

(۲) اگر مقتولِ اول کا علم نہ ہو تو اس صورت میں قاتل کو سب کے لیے قتل کیا جائے گا اور پھر اولیائے مقتول کے مابین دیات تقسیم کر دی جائیں گی۔

(۳) مقتول کے مابین قرعہ اندازی کی جائے گی اور جس کے نام کا قرعہ نکل جائے اس کے لیے قاتل کو قتل کر دیا جائے گا اور باقی لوگوں کے لیے مال واجب ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں قاتل ایک ہے اور مقتولین کئی ایک ہیں اور متعدد مقتولین کے عوض ایک ہی شخص کو قتل کرنے سے کما حقہ نہ تو قصاص متحقق ہوگا اور نہ ہی تماثل اور مساوات کا تحقق ہوگا حالانکہ قصاص میں مماثلت ضروری ہے اور وہ یہاں مفقود ہے، اس لیے قاتل کا قتل صرف ایک مقتول کی طرف سے کفایت کرے گا اور باقی کے لیے مال واجب ہوگا، اور پہلی صورت میں بھی (یعنی جب مقتول ایک ہو اور قاتل متعدد ہوں) قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ قصاص واجب نہ ہو، کیوں کہ اس صورت میں بھی مماثلت معدوم ہے، لیکن چوں کہ اس صورت کے متعلق حضرت عمرؓ کا فرمان اور قاتلین اصیل کے ساتھ آپ کا واقعہ شامل ہے، اس لیے وہاں قیاس کو ترک کر دیا گیا ہے۔

ولنا أن کل واحد منهم الخ صورت مسئلہ میں ہماری دلیل یہ ہے کہ جب تمام مقتولین کے اولیاء حاضر ہوئے اور انھوں نے مل کر قاتل کو قتل کیا تو گویا کہ ہر ایک نے کامل طور پر قصاص وصول کر لیا اور کامل طور پر قصاص کا وصول کرنا ہی قاتل اور مقتول کے افعال میں مماثلت کا سبب ہے، اسی طرح ماقبل والی صورت میں بھی جب ایک مقتول کے عوض متعدد قاتلوں کو قتل کیا گیا تو وہاں بھی ہر ہر قاتل کو مقتول کے عوض کامل طور پر قتل کر کے اس سے قصاص لیا گیا ہے، اس لیے کہ اگر تمام قاتلوں میں سے بعض ہی کے قتل سے قصاص تام ہو جاتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے منصف اور عدل پرور آقا سے جملہ قاتلین کے قتل کا نہ تو حکم صادر ہوتا اور نہ ہی سب کو قتل کیا جاتا، معلوم ہوا کہ جس طرح پہلی صورت کا واقعہ اور قصاص کا معاملہ مبنی بر انصاف تھا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی متعدد مقتولین کے عوض ایک قاتل کو قتل کرنے کا معاملہ بھی برحق ہے اور اس میں کامل طور پر قصاص کا استیفاء ہے، اس لیے اس کے علاوہ قاتل پر یا اس

کے اولیاء پر کوئی مال واجب نہیں ہوگا۔

ولأنه وجد الخ صورتِ مسئلہ میں قصاص کے علاوہ عدمِ وجوب مال کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جب مقتولین کے اولیاء نے ایک قاتل سے قصاص لینے کے لیے اس پر وار کیا تو ان سب میں سے ہر ایک کی طرف سے ایسا زخم پایا گیا جو روح نکال سکتا ہے اور روح کا نکالنا ایک ہی مرتبہ میں ہوگا، کیوں کہ خروجِ روح متعدی نہیں ہوتا لہٰذا اخراج روح بھی متعدی نہیں ہوگا اور تمام اولیاء کو برابر قاتل شمار کیا جائے گا اور سب کے مجموعی قتل سے قصاص تام ہوگا اور قصاص کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہیں واجب ہوگی۔

ولأن القصاص الخ یہ عدمِ وجوب مال کی دوسری عقلی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قصاص میں قاتل کو جان سے مارا جاتا ہے حالانکہ کسی انسان کے اعضاء وجوارح سے چھیڑ چھاڑ کرنا یا انھیں زخم پہنچانا ممنوع ہے چہ جائے کہ اس کی جان مارنے کی اجازت دی جائے، حدیث پاک میں ہے "**الأدمي بنيان الرب ملعون من هدمها**" لیکن زندہ لوگوں کی مصلحت اور دنیاوی نظام کی احیاء وبقاء کے پیش نظر شریعت نے قصاص کی اجازت دی ہے اور قاتل کے قتل سے یہ مقصود حاصل ہوجاتا ہے اس لیے اس حوالے سے بھی صرف قتل ہی پر اکتفاء کیا جائے گا اور اس کے علاوہ وجوبِ مال وغیرہ سے کلی طور پر اجتناب کیا جائے گا۔

قَالَ وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ إِذَا مَاتَ سَقَطَ الْقِصَاصُ لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْإِسْتِيْفَاءِ فَأَشْبَهَ مَوْتَ الْعَبْدِ الْجَانِي وَيَتَأَتّٰى فِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحَمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ، إِذِ الْوَاجِبُ أَحَدُهُمَا عِنْدَهٗ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جس شخص پر قصاص واجب ہوا اگر وہ مرجائے تو قصاص ساقط ہوجائے گا اس لیے کہ محلِ استیفاء فوت ہوگیا ہے، تو یہ مجرم غلام کی موت کے مشابہ ہوگیا۔ اور اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ ان کے یہاں قصاص اور دیت دونوں میں سے ایک چیز واجب ہے۔

اللغات:

﴿فوات﴾ فوت ہونا، ختم ہونا۔ ﴿محل﴾ جگہ۔ ﴿الستيفاء﴾ وصولیابی، پورا لینا۔ ﴿اشبه﴾ مشابہ ہوگیا۔ ﴿الجانی﴾ جرم کرنے والا۔ ﴿يتأتي﴾ چلے گا۔

قاتل قصاص سے قبل ہی مرجائے تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر قتلِ عمد کی وجہ سے کسی شخص پر قصاص واجب ہوا اور وہ مستحقِ قتل ہو اور مقتول کے ورثاء نے اس سے قصاص لینا منتخب اور متعین کرلیا ہو لیکن قصاص لینے سے پہلے ہی قاتل مرجائے تو ہمارے یہاں قصاص جڑ سے ساقط ہوجائے گا یعنی قصاص کے عوض قاتل کے مال میں دیت واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ جب ورثاء نے قصاص کو متعین کرلیا تھا تو دیت کا معاملہ پہلے ہی ساقط ہوچکا تھا اور قبل از قصاص قاتل کی موت سے قصاص بھی متعذر ہوگیا ہے، اس لیے وہ بھی ساقط ہوجائے گا، جیسے اگر کسی غلام نے جنایت کی اور اس جنایت میں غلام دینا متعین ہوگیا، مگر دیئے جانے سے پہلے ہی اس کا انتقال ہوگیا تو چوں کہ محل یعنی عبد جانی فوت ہوچکا ہے اس لیے اب اس کے عوض کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی قصاص وصول کرنے سے پہلے قاتل کے

مرنے کی وجہ سے چوں کہ محل قصاص معدوم ہو چکا ہے، اس لیے نہ تو قصاص واجب ہوگا اور نہ ہی دیت واجب ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور قاتل کے مرنے سے ان کے یہاں قصاص اگرچہ ساقط ہو جائے گا، لیکن اس کے مال میں دیت واجب ہوگی، اس لیے کہ ان کے یہاں قاتل پر قصاص اور دیت دونوں میں سے ایک چیز واجب ہوتی ہے اور ایک کے متعذر رہنے کی صورت میں دوسرے کو لازم اور لاگو کر دیا جاتا ہے۔

قَالَ وَإِذَا قَطَعَ رَجُلَانِ يَدَ رَجُلٍ وَاحِدٍ فَلَا قِصَاصَ عَلٰى وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَعَلَيْهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُقْطَعُ يَدَاهُمَا، وَالْمَفْرُوْضُ إِذَا أَخَذَا سِكِّيْنًا وَأَمَرَّاهُ عَلٰى يَدِهِ حَتّٰى انْقَطَعَتْ لَهُ الْإِعْتِبَارُ بِالْأَنْفُسِ وَالْأَيْدِيْ تَابِعَةٌ لَهَا فَأَخَذَتْ حُكْمَهَا أَوْ يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا بِجَامِعِ الزَّجْرِ، وَلَنَا أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ قَاطِعٌ بَعْضَ الْيَدِ، لِأَنَّ الْإِنْقِطَاعَ حَصَلَ بِاعْتِمَادِهِمَا، وَالْمَحَلُّ مُتَجَزٍّ فَيُضَافُ إِلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الْبَعْضُ فَلَا مُمَاثَلَةَ، بِخِلَافِ النَّفْسِ، لِأَنَّ الْإِنْزِهَاقَ لَايَتَجَزّٰى، وَلِأَنَّ الْقَتْلَ بِطَرِيْقِ الْإِجْتِمَاعِ غَالِبٌ حَذَرَ الْغَوْثِ، وَالْإِجْتِمَاعُ عَلٰى قَطْعِ الْيَدِ مِنَ الْمِفْصَلِ فِيْ حَيِّزِ النُّدْرَةِ لِافْتِقَارِهِ إِلٰى مُقَدَّمَاتٍ بَطِيْئَةٍ فَيَلْحَقُهُ الْغَوْثُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دو لوگوں نے کسی ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا تو ان دونوں میں سے کسی پر قصاص نہیں ہے البتہ ان پر آدھی دیت واجب ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور مسئلہ اس صورت میں فرض کیا گیا ہے جب ان دونوں نے چھری پکڑ کر اسے مقطوع الید کے ہاتھ پر چلایا ہو یہاں تک کہ ہاتھ کٹ گیا ہو، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل انفس پر قیاس ہے اور ہاتھ انفس کے تابع ہیں لہٰذا ہاتھوں نے اُن کا حکم لے لیا، یا ان کے مابین جامع زجر کی وجہ سے جمع کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر شخص ہاتھ کے کچھ حصے کو کاٹنے والا ہے، کیوں کہ انقطاع ان دونوں کے سہارے سے حاصل ہوا ہے اور محل متجزی ہے، لہٰذا ان میں سے ہر ایک کی طرف بعض کو منسوب کیا جائے گا، تو مماثلت متحقق نہیں ہوگی۔ برخلاف انفس کے، کیوں کہ خروج روح متجزی نہیں ہے، اور اس لیے کہ فریادرس کے خوف سے اجتماعی طور پر قتل کرنا غالب ہے اور جوڑ سے ہاتھ کاٹنے پر اجتماع نادر ہے، کیوں کہ یہ ایسے مقدمات کا ضرورت مند ہے جو دیر طلب ہیں اس لیے مقطوع کو فریادرس مل جائے گا۔

اللغات:

﴿المفروض﴾ فرض کردہ صورت۔ ﴿سکّین﴾ چھری۔ ﴿امرّا﴾ چلائی۔ ﴿انقطعت﴾ کٹ گئی۔ ﴿الانفس﴾ جانیں۔ ﴿الایدی﴾ ہاتھ۔ ﴿الزجر﴾ ڈانٹ، تنبیہ۔ ﴿متجزی﴾ تقسیم کو قبول کرنے والا ہے۔ ﴿الانزھاق﴾ روح کا بدن سے جدا ہونا۔ ﴿الغوث﴾ مدد، کمک۔ ﴿الندرة﴾ کبھی کبھار۔ ﴿بطیئة﴾ سست۔ ﴿الافتقار﴾ احتیاج، ضرورت۔

دو آدمی ایک کا ہاتھ کاٹ دیں تو قصاص کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو لوگوں نے مل کر چھری پکڑی اور چھری سے کسی شخص کا ہاتھ کاٹ دیا تو ہمارے یہاں ان پر قصاص

نہیں واجب ہے، البتہ ان سے یدِ مقطوعہ کی دیت وصول کی جائے گی، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قاطعین ید سے قصاص لیا جائے گا اور یہ مسئلہ اس صورت میں فرض کیا گیا ہے جب دونوں نے ایک ہی چھری پکڑ کر اسے چلا دیا ہو یہاں تک کہ سامنے والے کا ہاتھ کٹ گیا ہو، بہر حال صورتِ مسئلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قصاص واجب ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ کا تعلق قطعِ ید سے ہے اور ہاتھ نفوس کے تابع ہیں اور ظاہر ہے کہ اگر دو لوگ مل کر کسی کو قتل کر دیتے تو ان سے قصاص لیا جاتا تو جب متبوع میں دونوں سے قصاص لیا جاتا ہے تو تابع میں بھی دونوں سے قصاص لیا جائے گا، گویا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے قطعِ ید کو قتلِ نفس پر قیاس کیا ہے۔

أو یجمع بینهما الخ یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جس کا حاصل یہ ہے کہ قاتل سے اسی لیے قصاص لیا جاتا ہے تاکہ اس سے دوسروں کو عبرت حاصل ہو اور قاتل کے انجام دیکھ کر دوسرا کوئی اس جیسی واردات کے متعلق سوچ بھی نہ سکے، اور قاطعِ ید سے قصاص لینے میں بھی چوں کہ یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے اس لیے قطعِ ید میں بھی قصاص واجب ہوگا۔

ولنا أن کلّ الخ عدمِ وجوبِ قصاص پر ہماری دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں دو لوگوں کے فعل اور ان کے دباؤ سے ہاتھ کٹا ہے اس لیے دونوں میں سے ہر ایک ہاتھ کے ایک ایک حصے کو کاٹنے والا ہے اور چوں کہ مقطوع کا ہاتھ یعنی محل قطع بھی متجزی ہے، اس لیے قطع کا بعض ایک کی طرف منسوب ہوگا اور بعض دوسرے کی طرف منسوب ہوگا اب ظاہر ہے کہ اگر دونوں سے قصاص لیا جائے گا تو پورا ہاتھ کاٹا جائے گا اور پورا ہاتھ کاٹنے کی صورت میں مماثلت منقطع ہو جائے گی، حالانکہ قصاص لینے کے لیے مماثلت اور مساوات ضروری ہے۔

اس کے برخلاف قصاص بالنفس کا معاملہ ہے تو وہ قصاص بالید سے الگ ہے، کیوں کہ نفس مارنے میں روح نکالنا پڑتا ہے اور خروجِ روح غیر متجزی ہے، لہٰذا قتل بالنفس کی صورت میں اگر قاتل دو ہوں تو ان میں سے ہر ایک کی طرف علی سبیل الکمال فعل کی اضافت ہوگی اس لیے ان سے تو قصاص لیا جائے گا، لیکن قاطعینِ ید سے ہمارے یہاں قصاص نہیں لیا جائے گا۔

ولأن القتل الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے قطعِ ید کو قتلِ نفس پر قیاس کیا ہے، یہاں سے اسی قیاس کی تردید کرتے ہوئے صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قیاس درست نہیں ہے، کیوں کہ مقیس علیہ یعنی قتلِ نفس اور مقیس یعنی قطعِ ید میں کوئی مناسبت نہیں ہے، حالانکہ صحتِ قیاس کے لیے مقیس اور مقیس علیہ میں مناسبت ضروری ہے۔

اور مقیس علیہ اور مقیس میں یہاں مناسبت اس وجہ سے نہیں ہے کہ قتل میں تو کئی لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے، تاکہ جلدی سے مقتول کا کام تمام کر دیا جائے اور اسے کوئی فریادی اور معاون نہ مل سکے، اس کے برخلاف جوڑ سے ہاتھ کاٹنے میں عام طور پر اجتماع نہیں ہوتا، کیوں کہ جوڑ سے ہاتھ کاٹنے میں ہاتھ پکڑنے اور چھری چلانے جیسے دیر طلب مقدمات سے گذرنا پڑتا ہے اب ظاہر ہے کہ اگر یہ کام چپکے سے نہ انجام دیا جائے اور اس کے لیے کئی لوگوں کو جمع کیا جائے تو بہت زیادہ شور وغل ہوگا اور شور شرابا کی وجہ سے مظلوم کو کوئی نہ کوئی فریادرس اور معاون مل جائے گا، اس لیے قطعِ ید میں اجتماع نہیں ہے قتل میں اجتماع ہے اور اس حوالے سے مقیس اور مقیس علیہ میں مماثلت معدوم ہے۔

قَالَ وَعَلَيْهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ، لِأَنَّهُ دِيَةُ الْيَدِ الْوَاحِدَةِ وَهُمَا قَطَعَاهَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ان دونوں پر نصف دیت واجب ہوگی، کیوں کہ یہ ایک ہاتھ کی دیت ہے اور ان دونوں نے ایک ہی ہاتھ کاٹا ہے۔

دو آدمی ایک کا ہاتھ کاٹ دیں تو قصاص کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ ماقبل مین بیان کردہ صورتِ مسئلہ میں قاطعینِ ید پر نصف دیت واجب ہوگی، کیونکہ انھوں نے ایک ہی ہاتھ کاٹا ہے، لہٰذا ان پر دونوں ہاتھ کی دیت کا نصف یعنی نصف دیت واجب ہوگی اور پھر اس نصف میں وہ شریک ہوں گے۔

وَإِنْ قَطَعَ وَاحِدٌ يَمِيْنَيْ رَجُلَيْنِ فَحَضَرَا فَلَهُمَا أَنْ يَقْطَعَا يَدَهُ وَيَأْخُذَا مِنْهُ نِصْفَ الدِّيَةِ يَقْتَسِمَانِهِ نِصْفَيْنِ سَوَاءٌ قَطَعَهُمَا مَعًا أَوْ عَلَى التَّعَاقُبِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي التَّعَاقُبِ يُقْطَعُ بِالْأَوَّلِ، وَفِي الْقِرَانِ يُقْرَعُ، لِأَنَّ الْيَدَ اِسْتَحَقَّهَا الْأَوَّلُ فَلَايَثْبُتُ الْإِسْتِحْقَاقُ فِيهَا لِلثَّانِي كَالرَّهْنِ بَعْدَ الرَّهْنِ وَفِي الْقِرَانِ الْيَدُ الْوَاحِدَةُ لَا تَفِي بِالْحَقَّيْنِ فَتُرَجَّحُ بِالْقُرْعَةِ، وَلَنَا أَنَّهُمَا اِسْتَوَيَا فِي سَبَبِ الْإِسْتِحْقَاقِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِهِ كَالْغَرِيْمَيْنِ فِي التَّرِكَةِ، وَالْقِصَاصُ مِلْكُ الْفِعْلِ يَثْبُتُ مَعَ الْمُنَافِي فَلَايَظْهَرُ إِلَّا فِي حَقِّ الْإِسْتِيْفَاءِ، أَمَّا الْمَحَلُّ فَخَلُوٌّ عَنْهُ فَلَايَمْنَعُ ثُبُوْتَ الثَّانِي بِخِلَافِ الرَّهْنِ، لِأَنَّ الْحَقَّ ثَابِتٌ فِي الْمَحَلِّ، وَصَارَ كَمَا إِذَا قَطَعَ الْعَبْدُ يَمِيْنَهُمَا عَلَى التَّعَاقُبِ فَتَسْتَحِقُّ رَقَبَتُهُ لَهُمَا.

ترجمه: اور اگر ایک آدمی نے دو لوگوں کے دائیں ہاتھ کاٹ لیے پھر دونوں مقطوع حاضر ہوئے تو انھیں یہ حق ہے کہ قاطع کا ہاتھ کاٹ دیں اور اس سے نصف دیت بھی لے لیں اور اسے آدھا آدھا تقسیم کرلیں خواہ قاطع نے ایک ساتھ دونوں کا ہاتھ کاٹا ہو یا یکے بعد دیگرے کاٹا ہو۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تعاقب کی صورت میں پہلے شخص کے ہاتھ کے عوض قاطع کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور قران کی صورت میں قرعہ اندازی کی جائے گی، کیوں کہ پہلا مقطوع یدِ قاطع کا مستحق ہو چکا ہے لہٰذا مقطوع ثانی کے لیے اس میں استحقاق ثابت نہیں ہوگا جیسے رہن بعد الرہن۔ اور قران میں ایک ہاتھ دو حق پورا نہیں کرے گا اس لیے قرعہ کے ذریعہ ترجیح دی جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سببِ استحقاق میں دونوں برابر ہیں لہٰذا سبب کے حکم میں بھی دونوں برابر ہوں گے جیسے ترکہ کے دو قرض خواہ۔ اور قصاص ایک فعل کی ملکیت ہے جو منافی کے باوجود ثابت ہوتی ہے، اس لیے یہ ملکیت صرف استیفاء کے حق میں ظاہر ہوگی رہا محل تو وہ ملک سے خالی ہے، لہٰذا یہ ثانی کے ثبوت سے مانع نہیں ہوگی۔ برخلاف رہن کے، کیوں کہ حقِ استیفاء محل میں ثابت ہے، اور یہ ایسا ہو گیا جیسے غلام نے یکے بعد دیگرے ان دونوں کا ہاتھ کاٹا ہو تو ان دونوں کے لیے اس کی گردن مستحق ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿یمینی﴾ دو داہنے ہاتھ۔ ﴿یقتسمانه﴾ اس کو بانٹ لیں۔ ﴿علی التعاقب﴾ یکے بعد دیگرے۔ ﴿القران﴾ ایک ساتھ ہونے کی صورت۔ ﴿یقرع﴾ قرعہ ڈالا جائے۔ ﴿الغریمین﴾ دو قرض خواہ۔

ایک شخص دو آدمیوں کے دائیں ہاتھ کاٹ ڈالے۔

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر نعمان نے سلمان اور سلیم دونوں کے دائیں ہاتھ کاٹ دے اور پھر سلمان اور سلیم نے قاضی کی عدالت میں حاضر ہوکر نعمان کے خلاف مقدمہ اور ایف، آئی، آر، (F.I.R) درج کرادیا تو اب قاضی اپنے کارندوں کے ذریعے نعمان کو گرفتار کرائے اور دونوں مقطوع الید یعنی سلمان اور سلیم سے اس کا دایاں ہاتھ کٹوادے اور اس سے نصف دیت لے کر آدھی آدھی دونوں میں تقسیم کرادے۔ خواہ اس نے ایک ساتھ دونوں کا ہاتھ کاٹا ہو یا یکے بعد دیگرے کاٹا ہو، بہر دو صورت شریعت میں اس قاطع کی یہی سزا ہے اور ہمارے یہاں تعاقب یا اتصال میں قاطع کی سزاء کے حوالے سے کوئی فرق نہیں ہے۔ اب قاطع کا جو ہاتھ کاٹا گیا ہے وہ دونوں مقطوع الید میں سے کسی ایک کے ہاتھ کا بدل ہوجائے گا اور دوسرے شخص کے ہاتھ کے عوض قاطع پر نصف دیت واجب ہوگی جو ان کے مابین آدھی آدھی تقسیم ہوگی۔

وقال الشافعي الخ اس سلسلے میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر قاطع نے یکے بعد دیگرے دو لوگوں کا ہاتھ کاٹا ہو تو مقطوع اول کے عوض اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور مقطوع ثانی کو دیت ملے گی، اس لیے کہ اس صورت میں مقطوع الید اول یدِ قاطع کا مستحق ہوچکا ہے، لہٰذا اب دوسرا مقطوع اس میں اس کا شریک وسہیم نہیں ہوسکتا، جیسے اگر کسی نے کوئی چیز کسی کے پاس رہن رکھی تو اب راہن اسی مرہون کو دوسرے کے پاس رہن نہیں رکھ سکتا، کیوں کہ مرتہنِ اول کا حق اس مرہون سے متعلق ہوچکا ہے۔ اور اگر ایک ساتھ اس نے دونوں کا ہاتھ کاٹا ہو تو اس صورت میں قرعہ اندازی کی جائے گی اور جس کے نام کا قرعہ نکلے گا اس کے ہاتھ کے عوض مقطوع کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور دوسرے شخص کو اس کے ہاتھ کے بدلے نصف دیت ملے گی۔ کیوں کہ اس صورت میں بھی جس کے نام کا قرعہ نکلا ہے وہ قاطع کے ہاتھ کا مستحق ہوگیا ہے لہٰذا اب اسی ہاتھ میں دوسرے کا استحقاق نہیں ہوسکتا لیکن چوں کہ قاطع کا ایک ہی ہاتھ کاٹا گیا ہے اور وہ دونوں مقطوع لوگوں کے ہاتھ کا عوض نہیں ہوسکتا اس لیے بذریعہ قرعہ ایک کو ترجیح دی جائے گی اور یدِ قاطع کو اس کے ہاتھ کا عوض قرار دیا جائے گا اور دوسرے شخص کو اس کے ہاتھ کے عوض دیت دی جائے گی۔

ولنا أنهما الخ صورت مسئلہ میں دونوں مقطوع کے لیے ایک ساتھ حقِ قصاص کے ثبوت پر ہماری دلیل یہ ہے کہ جب دونوں مقطوع الید سببِ استحقاق یعنی قطع ید میں برابر ہیں (کیوں کہ دونوں کا ہاتھ کاٹا گیا ہے) تو ظاہر ہے کہ سببِ حکم یعنی استیفائے قصاص میں بھی دونوں برابر ہوں گے اور کسی بھی مقطوع کو دوسرے پر کوئی فوقیت یا فضیلت حاصل نہیں ہوگی، جیسے اگر کسی شخص پر چند لوگوں کا دین ہو اور ادائیگیٔ دین سے پہلے مدیون کا انتقال ہوجائے تو اس کے ترکہ میں تمام غرماء اور قرض خواہوں کا حق برابر ہوگا اور جس نے پہلے یا درمیان میں قرضہ دیا ہوگا اس کا حق بعد والے غرماء سے مقدم نہیں ہوگا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی دونوں مقطوع سببِ حکم یعنی استیفائے قصاص میں برابر ہوں گے اور کوئی کسی سے مقدم نہیں ہوگا۔

والقصاص ملك الفعل الخ یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ قصاص وصول کرنے میں بیک وقت دولوگوں کا اجتماع ہوسکتا ہے اور استیفائے قصاص اجتماع کے منافی نہیں ہے، کیوں کہ قصاص میں مقتول کے ولی یا مقطوع کا حق نفسِ قاتل اور محلِ قصاص یعنی مجرم اور قاتل سے متعلق نہیں ہوتا، بلکہ فعلِ قصاص سے متعلق ہوتا ہے اسی وجہ سے منافی کے باوجود قصاص ثابت ہوتا ہے یعنی قاتل حُر اور آزاد ہونے کی وجہ سے دوسرے کا مملوک نہیں ہوسکتا اور اس عدم ملکیت کا تقاضا یہ ہے کہ مقتول کے ولی یا مقطوع الید وغیرہ کو حقِ قصاص بھی نہ ملے، لیکن مصلحتِ احیاء کے پیش نظر شریعت نے قصاص کے حق کو باقی اور برقرار رکھا ہے اور یہ بقاء صرف ملکِ فعل کے حق میں معتبر ہے یعنی مقتول کے اولیاء اور مقطوع وغیرہ کو قصاص وصول کرنے کا حق ہے اسی کو صاحبِ کتاب نے **فلایظهر إلاّ في حق الاستیفاء** سے بیان کیا ہے۔

رہی قاتل کی ذات جو محلِ قصاص ہے تو وہ ولیٔ قصاص کی ملکیت سے خالی ہے اور اس میں کسی کا حق ثابت نہیں ہے، اس لیے یہاں اس سے کوئی بحث بھی نہیں ہے بلکہ یہاں صرف ملکِ فعل میں گفتگو ہے اور ملکِ فعل دو آدمیوں کے ثبوتِ حق سے مانع نہیں ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں ایک ساتھ دونوں مقطوع کے لیے حقِ قصاص ثابت ہوگا۔

بخلاف الرهن الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے صورتِ مسئلہ کو رہن والے مسئلے پر قیاس کیا ہے، یہاں سے اسی قیاس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کو مسئلۂ رہن پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ رہن کی صورت میں مرتہن کا حق مرہون کی ذات سے وابستہ ہوتا ہے اور ایک محل اور ایک ذات میں دولوگوں کی گنجائش نہیں ہوتی اس لیے ایک مرہون کو تو دولوگوں کے پاس آنِ واحد میں رہن نہیں رکھا جاسکتا، لیکن ایک ملکِ فعل سے بیک وقت دولوگ اپنا حقِ قصاص وصول کرسکتے ہیں، اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے اگر کسی غلام نے یکے بعد دیگرے دو آدمیوں کا ہاتھ کاٹ دیا تو وہ دونوں ایک ساتھ اس قاطع غلام کی گردن کے مستحق ہوں گے اور اس استحقاق میں ایک دوسرے سے مقدم یا موخر نہیں ہوگا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی نفسِ قصاص کے دونوں مقطوع ایک ساتھ مستحق ہوں گے اور کوئی کسی سے آگے یا پیچھے نہیں ہوگا۔

وَإِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا فَقَطَعَ يَدَهُ فَلِلْآخَرِ عَلَيْهِ نِصْفُ الدِّيَةِ، لِأَنَّ لِلْحَاضِرِ أَنْ يَسْتَوْفِيَ لِثُبُوْتِ حَقِّهِ وَتَرَدُّدَ حَقُّ الْغَائِبِ، وَإِذَا اسْتَوْفٰى لَمْ يَبْقَ مَحَلُّ الْاِسْتِيْفَاءِ فَيَتَعَيَّنُ حَقُّ الْآخَرِ فِي الدِّيَةِ، لِأَنَّهُ أَوْفٰى بِهِ حَقًّا مُسْتَحِقًّا.

ترجمہ: اور اگر دونوں مقطوع میں سے ایک حاضر ہوا اور اس نے قاطع کا ہاتھ کاٹ دیا تو دوسرے کے لیے قاطع پر نصف دیت واجب ہے، کیوں کہ حاضر کے لیے اپنا حق وصول کرنے کا حق ہے، اس لیے کہ اس کا حق ثابت ہو چکا ہے، اور غائب کا حق متردد ہے۔ اور جب حاضر نے اپنا حق وصول کرلیا تو محلِ استیفاء باقی نہیں رہا لہٰذا دوسرے کا حق دیت میں متعین ہوگیا اور اس لیے کہ قاطع نے اس کے ذریعے اپنے اوپر ثابت شدہ حق اداء کیا ہے۔

پہلے آنے والا قصاص اور دوسرا دیت لے گا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ قاطع نے جن دو آدمیوں کے ہاتھ کاٹے تھے اگر ان میں سے کوئی ایک ہی قاضی کی عدالت میں حاضر ہوا اور اس نے قاطع کے خلاف مقدمہ دائر کردیا اور ابھی تک دوسرا شخص قاضی کے یہاں نہیں پہنچا تو قاضی مقطوع الید حاضر کے لیے

قاطع کے قطعِ ید کا فیصلہ کر دے گا اور وہ مقطوع قاطع کا ہاتھ کاٹ کر گرا دے گا اور جو مقطوع ابھی حاضر نہیں ہوا ہے اسے اپنے یدِ مقطوعہ کے عوض دیت ملے گی، کیوں کہ مقطوع حاضر کے مجلسِ قاضی میں حاضر ہونے کی وجہ سے ''قطعِ ید قاطع'' میں اس کا حق ثابت ہو چکا ہے لہٰذا جب اس کا حق عند القاضی ثابت ہو گیا ہے تو مقطوع الید غائب کی وجہ سے اسے مؤخر نہیں کیا جائے گا، کیونکہ غائب کے ثبوتِ حق میں تردد ہے، اس لیے کہ غائب اپنا حق وصول بھی کر سکتا ہے، اور اسے معاف بھی کر سکتا ہے، اور امر متردد کی وجہ سے کسی کے ثابت شدہ حق کو مؤخر نہیں کیا جاتا ہے، اس لیے مقطوع الید حاضر قاطع کے ہاتھ کو کاٹ دے گا اور اس کے کاٹ دینے سے محلِ استیفاء یعنی قاطع کا ہاتھ چوں کہ معدوم ہو چکا ہے اس لیے مقطوع الید غائب کا حق دیت میں متعین ہو جائے گا اور اسے دیت ہی ملے گی اور یدِ قاطع کے معدوم ہونے سے مقطوع الید غائب کا حق ساقط نہیں ہوگا، کیوں کہ قاطع کا ہاتھ جرم اور جنایت میں کاٹا گیا ہے، ظلم اور آفتِ ساویہ سے نہیں معدوم ہوا ہے وقد مرّ بیانه مفصلا اسی کو صاحب کتاب نے لأنه اوفیٰ به حقا مستحقا سے تعبیر کیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ بِقَتْلِ الْعَمَدِ لَزِمَهُ الْقَوَدُ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لَایَصِحُّ إِقْرَارُهُ، لِأَنَّهُ يُلَاقِيْ حَقَّ الْمَوْلٰى بِالْإِبْطَالِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَقَرَّ بِالْمَالِ، وَلَنَا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَّهَمٍ فِيْهِ لِأَنَّهُ مُضِرٌّ بِهٖ فَيُقْبَلُ، وَلِأَنَّ الْعَبْدَ مُبْقِي عَلٰى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِيْ حَقِّ الدَّمِ عَمَلًا بِالْاٰدَمِيَّةِ حَتّٰى لَايَصْلُحَ إِقْرَارُ الْمَوْلٰى عَلَيْهِ بِالْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ وَبُطْلَانُ حَقِّ الْمَوْلٰى بِطَرِيْقِ الضِّمْنِ فَلَايُبَالٰى بِهٖ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے قتلِ عمد کا اقرار کیا تو اس پر قصاص لازم ہوگا، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ غلام کا اقرار صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس کا اقرار حقِ مولیٰ کو باطل کرنے کے ساتھ ملا ہوا ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے غلام نے مال کا اقرار کیا ہو، ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام اس اقرار میں متہم نہیں ہے، اس لیے کہ یہ اقرار اس کے لیے مضر ہے لہٰذا مقبول ہوگا اور اس لیے کہ آدمیت پر عمل کرتے ہوئے دم کے حق میں غلام اصل حریت پر باقی ہے یہاں تک کہ غلام کے خلاف آقا کا حدود اور قصاص کا اقرار صحیح نہیں ہے اور مولیٰ کے حق کا بطلان بطریق ضمن ثابت ہو رہا ہے لہٰذا اس کی پرواہ نہیں کی جائے گی۔

اللغات:

﴿اقرّ﴾ اقرار کیا۔ ﴿لزم﴾ ضروری ہو گیا، لازم ہو گیا۔ ﴿القود﴾ قصاص۔ ﴿یلاقی﴾ ملتا ہے۔ ﴿متهم﴾ مشتبہ۔ ﴿الآدیة﴾ انسانیت۔ ﴿الحدود﴾ شرعی مقرر سزائیں۔ ﴿فلا یبالی به﴾ اس کی پرواہ نہیں کی جائے گی۔

غلام کی طرف سے قتل کا اقرار اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غلام نے یہ اقرار کیا کہ میں نے فلاں کو عمداً قتل کیا ہے اس وجہ سے میں مستحقِ قتل ہوں تو ہمارے یہاں غلام کا یہ اقرار صحیح ہے اور اس پر قصاص لازم ہے جب کہ امام زفرؒ کے یہاں غلام کا یہ اقرار صحیح نہیں ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم غلام کے اقرار کو صحیح مانیں گے تو وہ قصاصاً قتل کر دیا جائے گا اور غلام کے قتل کر دیے جانے میں مولیٰ کے حق اور اس کی ملکیت کا ابطال ہے اور ابطالِ حق غیر درست نہیں ہے اس لیے غلام کا قتلِ عمد کا اقرار بھی درست نہیں ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے اگر کوئی

غلام اپنے مولیٰ پر مال کا اقرار کرے مثلا یہ کہے کہ مجھ پر فلاں فلاں کے اتنے اور اتنے روپئے قرض ہیں اور وہ غلام ماذون فی التجارۃ نہ ہوتو ظاہر ہے کہ اسی قرض کی ادائیگی مولیٰ پر واجب ہوگی اور اس میں سراسر مولیٰ کا نقصان ہے، لہٰذا جس طرح نقصان اور ابطالِ حق مولیٰ کی وجہ سے غلام کی طرف سے مال کا اقرار صحیح نہیں ہے، ایسے ہی قتل عمد کا اقرار بھی صحیح نہیں ہے۔

ولنا أنه الخ ہمارے یہاں غلام کا یہ اقرار درست اور معتبر ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ غلام اپنے اس اقرار میں متہم نہیں ہے، کیوں کہ یہ اقرار خود غلام کے لیے وبالِ جان ہے، اس لیے کہ اس اقرار سے اس کی جان چلی جائے گی اور انسان کا اقرار اس کی اپنی ذات کے متعلق مقبول ہوتا ہے بشرطیکہ وہ اس میں متہم نہ ہو اس لیے قتلِ عمد کے حوالے سے غلام کا یہ اقرار مقبول ومعتبر ہوگا۔

غلام کا اقرار معتبر ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ غلام میں بھی انسانیت اور آدمیت ہوتی ہے اور شریعت نے خون کے حق میں غلام کو بھی حریت کی اصل پر برقرار رکھا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی آقا اپنے غلام کے خلاف حدود یا قصاص کا اقرار کرے تو اس کا یہ اقرار معتبر نہیں ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ غلام میں اصل حریت شرعاً ملحوظ ہے اور اس کا اقرار اس کی ذات کے حق میں معتبر ہے۔ رہا مسئلہ اس اقرار سے مولیٰ کے حق کے بطلان اور نقصان کا تو شریعت نے اس کی کوئی پرواہ نہیں کی ہے، کیوں کہ یہاں اصل تو غلام کا قصاصاً مقتول ہونا ہے اور چوں کہ اس اصل کے تحت ضمناً مولیٰ کی ملکیت باطل ہورہی ہے اور ضمنی طور پر واقع ہونے والی چیز کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی اس لیے یہاں بھی مولیٰ کے بطلانِ ملک کی کوئی اہمیت نہیں ہوگی۔

وَمَنْ رَمٰى رَجُلًا عَمَدًا فَنَفَذَ السَّهْمُ مِنْهُ إِلٰى اٰخَرَ فَمَاتَا فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ لِلْأَوَّلِ وَالدِّيَةُ لِلثَّانِيْ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ عَمَدٌ، وَالثَّانِيْ أَحَدُ نَوْعَيِ الْخَطَأِ كَأَنَّهٗ رَمٰى إِلٰى صَيْدٍ فَأَصَابَ اٰدَمِيًّا، وَالْفِعْلُ يَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ الْأَثَرِ.

ترجمه: اور اگر کسی نے عمداً کسی کو تیر مارا اور وہ تیر اس سے (تجاوز کرکے) دوسرے کو جالگا اور وہ دونوں مرگئے تو اس پر پہلے شخص کے لیے قصاص واجب ہے اور دوسرے کے لیے اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہے، کیوں کہ پہلا عمد ہے اور دوسرا خطأ کی دونوں قسموں میں سے ایک ہے گویا کہ اس نے کسی شکار پر تیر اندازی کی اور تیر کسی انسان کو لگ گیا اور اثر متعدد ہونے کی وجہ سے فعل بھی متعدد ہوجاتا ہے۔

اللغات:

﴿رمی﴾ تیر مارا۔ ﴿نفذ﴾ پار ہوگیا۔ ﴿السهم﴾ تیر۔ ﴿عاقلة﴾ خاندان۔ ﴿صید﴾ شکار۔ ﴿یتعدد﴾ زیادہ شمار ہوتا ہے۔

بلاواسطہ اور بالواسطہ قتل کا حکم:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح اور آسان ہے کہ اگر کسی نے نشانہ لے کر عمداً کسی انسان پر تیر اندازی کی اور وہ تیر اس شخص کو لگ کر آر پار ہوگیا اور اس کے علاوہ ایک دوسرے آدمی کو بھی جالگا اور دونوں کے دونوں مرگئے تو اب تیر انداز نے چوں کہ ایک تیر سے دو دو شکار کرلیے ہیں اس لیے اس پر پہلے مقتول کے بدلے قصاص واجب ہوگا اس لیے کہ اس نے پہلے شخص کو عمداً اور قصداً مارا ہے اور قتلِ

عمد کا موجبِ قصاص ہونا ظاہر و باہر ہے اور دوسرے مقتول کے عوض قاتل کی معاون برادری پر دیت واجب ہوگی، کیوں کہ یہ خطاً فی الفعل ہے اور ایسا ہے گویا کہ تیر انداز نے شکار پر تیر چلایا اور وہ تیر کسی انسان کو جا لگا اور قتل خطاً کے وقوع سے قاتل کی معاون برادری پر دیت واجب ہوتی ہے، اس لیے دوسرے مقتول کے ورثاء کو دیت ملے گی۔

رہا یہ سوال کہ یہاں قاتل کا فعل ایک ہی ہے اور اس ایک فعل کی وجہ سے اس پر قصاص بھی واجب ہے اور دیت بھی، آخر ایک فعل کی متعدد سزاء کیوں واجب ہوئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں فعل اگر چہ ایک ہے لیکن اس فعل کے اثر میں تعدد ہے اور اس نے دو لوگوں کو اپنے اثر سے خاکستر کیا ہے اور اثر متعدد ہونے سے فعل بھی متعدد شمار ہوتا ہے، اس لیے اب کوئی اشکال نہیں ہونا چاہئے۔

فَصلٌ أَیْ هٰذَا فَصْلٌ فِيْ بَيَانِ حُكْمِ الْفِعْلَيْنِ

یہ فصل دو فعلوں کے حکم کے بیان میں ہے

اس سے پہلے ایک فعل کے احکام ومسائل بیان کیے گئے ہیں اور اب یہاں سے دوفعلوں کے احکام ومسائل بیان کیے جائیں گے، اور چوں کہ دو ایک سے مؤخر ہوتا ہے اس لیے صاحب کتاب نے اپنی کتاب میں بھی دو فعل کے مسائل کو فعلِ واحد کے مسائل سے مؤخر کر کے بیان کیا ہے۔ (بنایہ: ۱۲/۱۶۶)

قَالَ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ خَطَأً ثُمَّ قَتَلَهُ عَمَدًا قَبْلَ أَنْ تَبْرَأَ يَدُهُ أَوْ قَطَعَ يَدَهُ عَمَدًا ثُمَّ قَتَلَهُ خَطَأً أَوْ قَطَعَ يَدَهُ خَطَأً فَبَرَأَتْ يَدُهُ ثُمَّ قَتَلَهُ خَطَأً أَوْ قَطَعَ يَدَهُ عَمَدًا فَبَرَأَتْ ثُمَّ قَتَلَهُ عَمَدًا فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِالْأَمْرَيْنِ جَمِيْعًا، وَالْأَصْلُ فِيْهِ أَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْجَرَاحَاتِ وَاجِبٌ مَا أَمْكَنَ تَتْمِيْمًا لِلْأَوَّلِ، لِأَنَّ الْقَتْلَ يَقَعُ بِضَرَبَاتٍ مُتَعَاقِبَةٍ، وَفِي اعْتِبَارِ كُلِّ ضَرْبَةٍ بِنَفْسِهَا بَعْضُ الْحَرَجِ إِلَّا أَنْ لَّا يُمْكِنَ الْجَمْعُ فَيُعْطَى كُلُّ وَاحِدٍ حُكْمَ الْفِعْلَيْنِ وَفِي الْآخِرَيْنِ لِتَخَلُّلِ الْبَرَائَةِ وَهُوَ قَاطِعٌ لِلسِّرَايَةِ حَتّٰى لَوْ لَمْ يَتَخَلَّلْ وَقَدْ تَجَانَسَا بِأَنْ كَانَا خَطَأَيْنِ يُجْمَعُ بِالْإِجْمَاعِ لِإِمْكَانِ الْجَمْعِ وَاكْتُفِيَ بِدِيَةٍ وَاحِدَةٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے خطأً دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اس کا ہاتھ اچھا ہونے سے پہلے اس نے عمداً اس شخص کو قتل کردیا یا عمداً کسی کا ہاتھ کاٹ کر اسے خطأً قتل کردیا، یا کسی نے خطأً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اس کا ہاتھ ٹھیک ہوگیا پھر قاطع نے مقطوع کو خطأً قتل کردیا، یا کسی نے عمداً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا اور وہ ٹھیک ہوگیا پھر عمداً اسے قتل کردیا تو وہ دونوں چیزوں کی وجہ سے ماخوذ ہوگا۔ اور اس سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ زخم اول کی تکمیل کے لیے حتی الامکان زخموں کے مابین جمع کرنا واجب ہے، کیوں کہ اکثر وبیشتر چند لگاتار ضربات سے قتل واقع ہوتا ہے اور ہر ضرب کا بذات خود اعتبار کرنے میں کچھ حرج ہے تاہم اگر جمع کرنا ممکن نہ ہو تو ہر ضرب کو اس کا حکم دے دیا جائے گا اور ان اقسام کی پہلی دونوں صورتوں کے مابین دوفعلوں کا حکم مختلف ہونے کی وجہ سے جمع کرنا متعذر ہے جب کہ آخری دونوں صورتوں میں براءت کے مخل ہونے کی وجہ سے جمع متعذر ہے اور براءت سرایت کو ختم کردیتی ہے حتی کہ اگر

درمیان میں برائت مخل نہ بنے اور دونوں فعل ایک دوسرے کے ہم جنس ہوں بایں طور کہ وہ دونوں خطأ ہوں تو بالاتفاق جمع کیا جائے گا، کیوں کہ جمع کرنا ممکن ہے اور ایک دیت پر اکتفاء کرلیا جائے گا۔

اللغاتُ:

﴿تبرأ﴾ تندرست ہونا، شفایاب ہونا۔ ﴿الجراحات﴾ زخم، ضربیں۔ ﴿تتیمما﴾ پورا کرتے ہوئے۔ ﴿ضربات متعاقبة﴾ پے درپے چوٹیں۔ ﴿لتخلل البراءة﴾ صحت یابی کے بیچ میں خلل انداز ہونے کی وجہ سے۔ ﴿تجانسا﴾ ایک جیسے ہوگئے۔

دو جنایتوں کو جمع کرنے کا حکم:

اس عبارت میں تعددِ فعل کی کل چار مثالیں اور صورتیں بیان کی گئی ہیں اور چاروں صورتوں میں فاعل کا فعل الگ الگ شمار کیا گیا ہے اور ہر ہر فعل کا الگ الگ ضمان بھی واجب کیا گیا ہے۔ (۱) ایک شخص نے خطأ دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا اور ٹھیک ہونے سے پہلے قاطع نے مقطوع الید کو عمداً قتل کردیا (۲) عمداً کسی کا ہاتھ کاٹا اور ہاتھ اچھا ہونے سے پہلے اسی کو خطأ قتل کردیا (۳) خطأ کسی کا ہاتھ کاٹ دیا پھر ہاتھ اچھا بھی ہوگیا اس کے بعد قاطع نے مقطوع الید کو خطأ قتل کردیا (۴) عمداً ہاتھ کاٹ دیا پھر براءت ہوگئی اس کے بعد قاطع نے مقطوع الید کو عمداً قتل بھی کردیا تو ان چاروں صورتوں میں ہر ہر صورت کا الگ الگ ضمان واجب ہوگا چنانچہ صاحبِ کفایہ کی تحقیق کے مطابق پہلی صورت میں قطعِ ید کے عوض نصف دیت واجب ہوگی اور قتل کے عوض قصاص واجب ہوگا۔ دوسری صورت میں قطعِ ید کے عوض قاطع پر ید کا قصاص واجب ہوگا اور قتل کے عوض پوری دیت واجب ہوگی۔ تیسری صورت میں ہاتھ کی نصف دیت واجب ہوگی اور قتل کی پوری دیت واجب ہوگی، کیوں کہ قطع اور قتل دونوں خطأ واقع ہوئے ہیں، چوتھی صورت میں پہلے قاطع سے ہاتھ کا قصاص لیا جائے گا اور پھر اسے قصاصاً قتل کردیا جائے گا، کیوں کہ دونوں جگہ عمد ہے۔

والأصل فیه الخ فعل کے متعدد ہونے کی صورت میں اس کے حکم کے متعلق ایک قاعدۂ کلیہ اور جنرل فارمولہ بیان کرتے ہوئے صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ اگر افعال متعدی ہوں یعنی مارنے والے نے کئی وار لگائے ہوں اور انھیں جمع کرنا ممکن ہو تو ان کو جمع کردیا جائے گا یعنی ایک زخم دوسرے میں داخل ہوجائے گا اور اگر افعال وجراحات میں جمع کرنا ممکن نہ ہو تو پھر تداخل نہیں ہوگا اور ہر ہر فعل کا حکم الگ الگ شمار ہوگا۔ اب رہا یہ سوال کہ امکانِ جمع کی صورت میں جمع کیوں واجب ہے؟ تفریق کیوں نہیں کی جاسکتی؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ فعل اول اور زخم اول کی تکمیل اور تتمہ کے لیے جمع کیا جاتا ہے، اس لیے کہ عموماً قتل کرنے کے لیے قاتل مقتول پر کئی وار کرتا ہے اور ایک ہی وار سے بہت کم موت واقع ہوتی ہے اب ظاہر ہے کہ اگر ہر ہر وار اور زخم کی علاحدہ علاحدہ سزا مقرر کی جائے تو حرج لازم آئے گا اور شریعت نے حرج کو دور کردیا ہے اس لیے حرج سے بچنے کے لیے متحد الأفعال کے مابین جمع کردیا جائے گا، لیکن مختلف الأفعال کے مابین جمع نہیں کیا جائے گا اسی کو صاحبِ کتاب نے **إلّا أن لایمکن الجمع فیعطی کل واحد حکم نفسه** سے بیان کیا ہے۔

وقد تعذر الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے بیان کردہ اصول کی روشنی میں صورت مسئلہ کی چاروں قسموں اور شکلوں میں جمع متعذر اور دشوار ہے، کیوں کہ پہلی اور دوسری صورت میں دونوں فعلوں میں اختلاف ہے، ایک جگہ عمد ہے اور دوسری جگہ خطأ ہے اس لیے اختلاف افعال کی وجہ سے ان صورتوں میں تداخل اور جمع نہیں ہوسکتا۔ اور تیسری اور چوتھی صورت میں درمیان میں

براءت اور صحت یابی متخلل ہوگئی ہے اور براءت نے زخم کی تعدیت اور سرایت کو روک دیا ہے، اس لیے ان صورتوں میں بھی ہر ہر فعل مستقل اور علاحدہ ہوگیا اور اس کا حکم بھی الگ الگ اور منفرد ہوگیا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر دونوں فعل متحد ہوں مثلاً قطع بھی خطأً ہو اور قتل بھی خطأً ہو اور درمیان میں براءت متخلل نہ ہو تو اس صورت میں تداخل کا معاملہ اور جمع کا راستہ بالکل کلیئر اور صاف ہے اور تداخل ہونے کی وجہ سے فاعل اور مجروح پر ایک ہی دیت واجب ہے۔

وَإِنْ كَانَ قَطَعَ يَدَهُ عَمَدًا ثُمَّ قَتَلَهُ عَمَدًا قَبْلَ أَنْ تَبْرَأَ يَدُهُ، فَإِنْ شَاءَ الْإِمَامُ قَالَ اِقْطَعُوْهُ ثُمَّ اقْتُلُوْهُ، وَإِنْ شَاءَ قَالَ اقْتُلُوْهُ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا يُقْتَلُ وَلَاتُقْطَعُ يَدُهُ، لِأَنَّ الْجَمْعَ مُمْكِنٌ لِتَجَانُسِ الْفِعْلَيْنِ وَعَدَمِ تَخَلُّلِ الْبُرْءِ فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا، وَلَهُ أَنَّ الْجَمْعَ مُتَعَذِّرٌ إِمَّا لِلْاِخْتِلَافِ بَيْنَ الْفِعْلَيْنِ هٰذَيْنِ، لِأَنَّ الْمُوْجَبَ الْقَوَدُ وَهُوَ يَعْتَمِدُ الْمُسَاوَاتِ فِي الْفِعْلِ وَذٰلِكَ بِأَنْ يَكُوْنَ الْقَتْلُ بِالْقَتْلِ وَالْقَطْعُ بِالْقَطْعِ وَهُوَ مُتَعَذِّرٌ، أَوْ لِأَنَّ الْحَزَّ يَقْطَعُ إِضَافَةَ السِّرَايَةِ إِلَى الْقَطْعِ حَتّٰى لَوْ صَدَرَا مِنْ شَخْصَيْنِ يَجِبُ الْقَوَدُ عَلَى الْحَازِّ فَصَارَ كَتَخَلُّلِ الْبُرْءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَ وَسَرٰى، لِأَنَّ الْفِعْلَ وَاحِدٌ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَا خَطَائَيْنِ، لِأَنَّ الْمُوْجَبَ الدِّيَةُ وَهِيَ بَدَلُ النَّفْسِ مِنْ غَيْرِ اِعْتِبَارِ الْمُسَاوَاةِ، وَلِأَنَّ أَرْشَ الْيَدِ إِنَّمَا يَجِبُ عِنْدَ اسْتِحْكَامِ أَثَرِ الْفِعْلِ وَذٰلِكَ بِالْحَزِّ الْقَاطِعِ لِلسِّرَايَةِ فَيَجْتَمِعُ ضَمَانُ الْكُلِّ وَضَمَانُ الْجُزْءِ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَايَجْتَمِعَانِ، أَمَّا الْقَطْعُ وَالْقَتْلُ قِصَاصًا يَجْتَمِعَانِ.

ترجمه: اور اگر کسی نے عمداً دوسرے کا ہاتھ کاٹا ہو پھر اس کا ہاتھ ٹھیک ہونے سے پہلے قاطع نے مقطوع الید کو عمداً قتل کردیا تو اگر امام المسلمین چاہے تو یہ کہے کہ پہلے اس کا ہاتھ کاٹو پھر اسے قتل کرو اور اگر چاہے تو کہے اسے قتل کردو۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ایسے آدمی کو قتل کیا جائے گا اور اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ دونوں فعلوں کے ہم جنس ہونے اور براءت کے مخل نہ ہونے کی وجہ سے جمع ممکن ہے اس لیے دونوں فعلوں کے مابین جمع کردیا جائے گا، حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ (یہاں) جمع متعذر ہے یا تو ان دونوں فعلوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے، کیوں کہ دونوں فعلوں کا موجب قصاص ہے اور قصاص مساوات فی الفعل کا متقاضی ہے وہ اس طرح کہ قتل کے عوض قتل ہو اور قطع ید کے عوض قطع ہو اور یہ متعذر ہے یا اس لیے کہ گردن کاٹ دینے سے قطع ید کی طرف سرایت کی نسبت رُک جائے گی یہاں تک کہ اگر قطع وقتل دونوں دو آدمیوں سے صادر ہوں تو گردن کاٹنے والے پر قصاص واجب ہوگا، لہٰذا یہ براءت کے مخل ہونے کی طرح ہوگیا۔ برخلاف اس صورت کے جب ہاتھ کاٹا اور وہ سرایت کرگیا، کیونکہ فعل ایک ہے اور برخلاف اس کے جب قطع وقتل دونوں خطأً ہوں کیوں کہ (خطأ کا) موجب دیت ہے اور دیت مساوات کا اعتبار کیے بغیر نفس کا بدل ہے، اور اس لیے کہ ہاتھ کا ضمان فعل کا اثر مستحکم ہونے کے وقت واجب ہوتا ہے اور

یہ استحکام اس طور پر گردن کاٹنے سے حاصل ہوگا جو سرایت کو ختم کردے تو کل اور جزء کا ضمان ایک حالت میں جمع ہو جائے گا جب کہ یہ دونوں جمع نہیں ہوتے، رہا قصاصاً قطع اور قتل تو یہ دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔

اللغات:

﴿اقطعوه﴾ اس کے ہاتھ کاٹ دو۔ ﴿تجانس الفعلين﴾ دو کاموں کے ایک جیسا ہونے کی وجہ سے۔ ﴿اطرار﴾ کاٹنا۔ ﴿السراية﴾ سرایت کرنا، گھسنا۔ ﴿أرش اليد﴾ ہاتھ کی دیت۔ ﴿استحکام﴾ پختہ ہونا۔

دونوں فعلوں کے عمداً ہونے کی صورت:

اس عبارت میں ماقبل میں بیان کردہ چاروں صورتوں کے علاوہ ایک الگ صورت کا بیان ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی نے عمداً دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر ہاتھ ٹھیک ہونے سے پہلے قاطع نے مقطوع الید کو عمداً قتل بھی کر دیا تو اس کی سزاء کے متعلق حضرت امام صاحبؒ اور حضراتِ صاحبینؒ کے نظریات میں اختلاف ہے، چنانچہ امام صاحبؒ کے یہاں مقتول کے ولی کو اختیار ہے اگر چاہے تو قطع اور قصاص دونوں کو جمع کر کے پہلے قاتل کا ہاتھ کاٹ دے اور پھر اسے قتل کر دے اور اگر چاہے تو صرف قصاص پر اکتفاء کر لے۔ حضرات صاحبینؒ کے یہاں قاتل کے افعال میں تداخل ہو جائے گا اور ولئ مقتول کو صرف قتل کرنے کا حق ہوگا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں قاتل کے دونوں فعلوں کی جنس متحد ہے، کیوں کہ دونوں عمداً واقع ہوئے ہیں اور براءت درمیان مخل بھی نہیں ہوئی ہے اس لیے جمع اور تداخل کا راستہ بالکل صاف ہے، لہٰذا یہاں دونوں فعلوں کے مابین جمع ہو جائے گا اور صرف قصاص واجب ہوگا۔

وله أن الجمع متعذر الخ حضرت امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں جمع اور تداخل متعذر اور دشوار ہے بالفاظِ دیگر قاتل سے قصاص لینے میں صرف قتل پر اکتفاء کرنا ممکن نہیں ہے، کیوں کہ اگر چہ بظاہر دونوں متحد الجنس ہیں لیکن حقیقتاً ان میں اختلاف ہے اور یہ دو الگ الگ فعل ہیں اس لیے قطعِ ید میں ہاتھ کا قصاص واجب ہوتا ہے اور اطراف اموال کے درجے میں ہوتے ہیں، اس کے برخلاف نفوس کا معاملہ ہے تو ان کی اپنی الگ حیثیت ہوتی ہے اور ان کا معاملہ اطراف سے جدا ہوتا ہے، اس لیے دونوں کو ایک ہی پلڑے میں نہیں رکھا جاسکتا اور دونوں کے عوض الگ الگ قصاص واجب ہوگا۔ اور قصاص فعل میں مساوات کا متقاضی ہوتا ہے اور مساوات اسی وقت متحقق ہوگی جب قتلِ نفس کے عوض نفس کو قتل کیا جائے اور قطعِ ید کے عوض ہاتھ کاٹا جائے۔ اور اگر دونوں کے عوض صرف قتل پر اکتفاء کیا جائے گا تو ظاہر ہے کہ مساوات معدوم ہو جائے گی اس لیے صورت مسئلہ میں تداخل اور جمع کے ذریعے صرف قتل پر اکتفاء کرنا متعذر اور دشوار ہے، حالانکہ ارشاد خداوندی "**وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به** اور **فاعتدوا عليه بمثل مااعتدیٰ عليكم**" کی وجہ سے قصاص لینے میں مساوات فی الفعل ضروری ہے۔

أو لأن الحز الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قطع ید اور قتل کے مابین براءت متخلل ہو جائے تو کسی کے یہاں بھی تداخل نہیں ہوگا لہٰذا جب باتفاق فقہاء براءت مانعِ تداخل اور مانعِ جمع ہے تو جو چیز براءت کے درجے میں ہوگی وہ بھی مانعِ جمع ہوگی اور صورتِ مسئلہ میں قطع ید کے بعد حصولِ براءت سے پہلے مقطوع کو قتل کرنا اور اس کی گردن اڑا دینا یہ براءت کے درجے اور معنی میں ہے،

کیوں کہ قتل کی وجہ سے زخم سرایت کرنے کا محل ہی ختم ہوگیا اور جس طرح براءت سے زخم کی سرایت ختم ہو جاتی ہے، اسی طرح قتل سے بھی اس کے سرایت کرنے کا احتمال خارج ہوگیا لہٰذا جو حکم قطع وقتل کے مابین براءت کے مخل ہونے کا ہے وہی حکم قتل کا بھی ہوگا اور چوں کہ براءت کی صورت میں تداخل نہیں ہوتا، اس لیے قتل کی صورت میں بھی تداخل نہیں ہوگا اور قطع وقتل کا الگ الگ قصاص واجب ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر قطع وقتل دو لوگوں سے صادر ہوں مثلاً سلمان نے سلیم کا ہاتھ کاٹ دیا اور نعمان نے اسے قتل کر دیا تو اب نعمان پر قصاص ہوگا سلمان پر نہیں، حالانکہ اگر نعمان سلیم کو قتل نہ کرتا اور سلمان کے قطعِ ید کی وجہ سے سلیم مر جاتا تو قصاص سلمان پر واجب ہوتا، لیکن قتل کی وجہ سے نعمان پر قصاص آنے سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اس کا فعل یعنی گردن اڑانا سلمان کے زخم کو سرایت کرنے سے مانع ہے اور اس عدم سرایت کو براءت کا درجہ حاصل ہے اور براءت کی صورت میں چوں کہ تداخل نہیں ہوتا اس لیے صورتِ مسئلہ میں بھی تداخل نہیں ہوگا۔

بخلاف ما إذا قطع الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے عمداً دوسرے کا ہاتھ کاٹا اور زخم سرایت کر گیا یہاں تک کہ اسی زخم سے مقطوع الید کی موت ہوگئی تو اب اس پر صرف قصاص بالنفس واجب ہے، کیوں کہ یہاں قاتل کی طرف سے صرف ایک فعل واقع ہوا ہے اس لیے اس کی سزا بھی ایک ہی ہوگی۔

اسی طرح قطع وقتل دونوں خطأً ہوں مثلاً نعمان نے پہلے سلیم کا ہاتھ خطأً کاٹ دیا اور پھر ٹھیک ہونے سے پہلے نعمان نے اسے خطأً قتل بھی کر دیا تو اس صورت میں قطع اور قتل میں تداخل ہو جائے گا اور قاتل پر صرف نفس کی دیت واجب ہوگی، کیوں کہ یہاں دونوں فعل خطأً واقع ہوئے ہیں اور قتلِ خطأً میں مساوات کا اعتبار کیے بغیر دیت واجب ہوتی ہے اس لیے صرف ایک چیز یعنی دیت نفس واجب ہوگی۔

قصاص اور دیت میں مساوات کے معتبر ہونے اور نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قصاص فعل کی جزاء ہے اور دیت محل کی جزاء ہے اور محل ہر حال میں ایک ہوتا ہے اس لیے ایک ہی دیت (عموماً) واجب ہوتی ہے جب کہ فعل میں تعدد ہو سکتا ہے اور اکثر وبیشتر ہوتا بھی ہے اس لیے اس کی جزاء بھی متعدد واجب ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر دس لوگ مل کر کسی کو خطأً قتل کر دیں تو ان سب پر ایک دیت واجب ہوگی کیوں کہ دیت محل کی جزاء ہے اور یہاں محل یعنی مقتول ایک ہے، اس کے برخلاف اگر دس لوگ مل کر کسی شخص کو عمداً قتل کر دیں تو ان سب پر قصاص لازم ہوگا، کیوں کہ قصاص فعل کی جزاء ہے اور صورتِ مسئلہ میں چوں کہ فعل میں تعدد ہے اس لیے جزاء یعنی قصاص میں بھی تعدد ہوگا۔ (بنایہ: ۱۲/ ۱۶۸)

ولأن الأرش الخ قطع اور قتل خطأً ہونے کی صورت میں صرف ایک دیت پر اکتفاء کرنے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر ہاتھ کاٹنے سے زخم سرایت کر کے موت تک نہ پہنچے تو قاطع پر صرف قطع ید کی دیت واجب ہوگی جو دیت نفس کا نصف ہے اور اگر زخم سرایت کر جائے اور اس کی وجہ سے مقطوع کی موت ہو جائے تو اس صورت میں پوری دیت واجب ہوگی اب اگر قطعِ ید کے بعد قاطع نے مقطوع کو خطأً قتل بھی کر دیا تو قتل کی وجہ سے زخم سرایت کرنے سے رک گیا اس لیے صرف ایک ہی دیت واجب ہوگی یعنی پوری دیت نفس، کیوں کہ اس میں نصف دیت بھی موجود ہے اس لیے کہ کل جزء کو شامل ہوتا ہے اور اگر ہم قطع ید خطأً کی علاحدہ دیت وصول کریں اور پھر قتل خطأً کی الگ دیت وصول کریں تو چوں کہ قتل کی دیت میں ید کی دیت بھی شامل ہے اس لیے ایک عضو کی دیت ڈبل

ہوجائے گی حالانکہ ایک عضو کی ڈبل اور دو مرتبہ دیت واجب کرنے پر اکتفاء کیا ہے اور اسی کو صاحب کتاب نے **ولا یجتمعان** سے تعبیر کیا ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے دوسرے کا عمداً ہاتھ کاٹ دیا اور پھر ٹھیک ہونے سے پہلے عمداً اسے قتل بھی کر دیا تو یہاں قاتل پر ید اور قتل دونوں کا قصاص واجب ہوگا، کیوں کہ عمد کی سزا میں شدت اور تغلیظ ہوتی ہے اور پھر قصاص فعل کی جزاء ہے اور یہاں فعل میں تعدد ہے اس لیے جزاء یعنی وجوب قصاص میں بھی تعدد ہوگا۔ واللہ اعلم

قَالَ وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلاً مِائَةَ سَوْطٍ فَبَرَأَ مِنْ تِسْعِيْنَ وَمَاتَ مِنْ عَشْرَةٍ فَفِيْهِ دِيَةٌ وَاحِدَةٌ لِأَنَّهُ لَمَّا بَرَأَ مِنْهَا لَاتَبْقٰى فِيْ حَقِّ الْإِرْشِ وَإِنْ بَقِيَتْ مُعْتَبَرَةً فِيْ حَقِّ التَّعْزِيْرِ فَبَقِيَ الْإِعْتِبَارُ لِلْعَشْرَةِ وَكَذٰلِكَ كُلُّ جَرَاحَةٍ إِنْدَمَلَتْ وَلَمْ يَبْقَ لَهَا أَثَرٌ عَلٰى أَصْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْ مِثْلِهِ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ تَجِبُ أُجْرَةُ الطَّبِيْبِ، وَإِنْ ضَرَبَ رَجُلًا مِائَةَ سَوْطٍ وَجَرَحَتْهُ وَبَقِيَ لَهُ أَثَرٌ تَجِبُ حُكُوْمَةُ الْعَدْلِ لِبَقَاءِ الْأَثَرِ، وَالْإِرْشُ إِنَّمَا يَجِبُ بِاعْتِبَارِ الْأَثَرِ فِي النَّفْسِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو سو کوڑے مارے اور نوے کوڑوں سے وہ اچھا ہوگیا اور (آخری) دس کوڑوں سے وہ مر گیا تو اس میں ایک دیت واجب ہے، کیوں کہ جب نوے کوڑوں سے وہ ٹھیک رہا تو دیت کے حق میں یہ کوڑے معتبر نہیں رہے اگر چہ تعزیر کے حق میں ان کی معتبریت باقی ہے لہٰذا دس کا اعتبار باقی رہا اور ایسے ہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی اصل پر ہر وہ زخم جو بھر گیا ہو اور اس کا کوئی اثر باقی نہ رہا ہو۔ اور اس کے مثل میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ حکومتِ عدل واجب ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ طبیب کی اجرت واجب ہے۔

اگر کسی نے دوسرے کو سو کوڑے مارے اور کوڑوں نے اسے زخمی کر دیا اور زخم کا اثر باقی رہا تو بقائے اثر کی وجہ سے حکومتِ عدل واجب ہے اور نفس میں اثر باقی رہنے سے ارش واجب ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿ضرب﴾ مارا۔ ﴿سوط﴾ کوڑا۔ ﴿برأ﴾ صحت یاب ہوا، بچ گیا۔ ﴿الإرش﴾ دیت۔ ﴿التعزیر﴾ سزا، تنبیہ۔ ﴿اندملت﴾ زخم کا مل جانا۔ ﴿اجرة الطبیب﴾ ڈاکٹر کی فیس۔

صحیح ہونے والے زخم کا حکم اور اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بغیر کسی شرعی سبب کے دوسرے کو سو کوڑے مارے اور کوڑے لگاتے وقت نوے کوڑوں کا مضروب کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑا اور ان کوڑوں سے وہ روبہ صحت رہا لیکن آخر دس کوڑوں کا اس کی صحت پر زبردست اثر پڑا اور اس نے دم توڑ دیا تو حکم یہ ہے کہ مارنے والے پر صرف آخری دس کوڑوں کا ضمان واجب ہوگا اور شروع کے نوے کوڑوں کے متعلق اس

سے کوئی باز پرس نہیں ہوگی، کیوں کہ جب ان کوڑوں نے مضروب کی صحت کو متاثر نہیں کیا تو ظاہر ہے کہ وجوبِ دیت کے متعلق ان کو کوئی اعتبار بھی نہیں رہا اس لیے ان کے عوض مارنے والے پر کوئی دیت واجب نہیں ہوگی، البتہ مارنے والے کو اس طرح کی نازیبا حرکت کرنے سے روکنے کے لیے قاضی ان نوّے کوڑوں کے عوض تعزیر کردے گا۔

و کذلک کل جراحۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ زخم جو مندمل ہوجائے اور زخم کھانے والے پر اس کا کوئی نام ونشان باقی نہ رہے اس کے متعلق امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا یہی ضابطہ ہے کہ اس کے عوض جارح پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا۔

اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ جارح پر حکومت عدل واجب ہے، حکومت عدل کی تشریح یہ ہے کہ اگر مجروح غلام ہوتو اس کی قیمت اور عبد غیر مجروح کی قیمت کا موازنہ کرکے جو فرق نکلے وہی حکومت عدل ہے مثلا عبد غیر مجروح کی قیمت ایک ہزار ہو اور عبد مجروح کی قیمت آٹھ سو ہو تو ان دونوں میں دو سو روپے کا فرق ہے یہی حکومت عدل ہے۔

وعن محمد الخ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں معالج اور علاج کا جو بھی صرفہ ہوگا وہ جارح پر عائد ہوگا۔

وإن ضرب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو سو کوڑے مار کر اسے زخمی کردیا لیکن زخم نے طول نہیں پکڑا اور کچھ دنوں میں وہ شخص ٹھیک ہوگیا مگر اس کے بدن پر زخم کا اثر اور نشان باقی رہا تو اس صورت میں امام صاحبؒ اور حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ علیہما سب کے یہاں بالاتفاق جارح پر حکومتِ عدل واجب ہے اور ارش یعنی دیت نہیں واجب ہوگی، کیوں کہ وجوبِ دیت کے لیے زخم کا نفس کو متاثر کرنا ضروری ہے اور صورتِ مسئلہ میں نفس متاثر نہیں ہوا ہے، اور جب نفس متاثر نہیں ہوا ہے تو ظاہر ہے کہ جارح پر ارش بھی واجب نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ فَعَفَا الْمَقْطُوْعَةُ يَدُهُ عَنِ الْقَطْعِ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذٰلِكَ فَعَلَى الْقَاطِعِ الدِّيَةُ فِيْ مَالِهِ، وَإِنْ عَفَا عَنِ الْقَطْعِ وَمَايَحْدُثُ مِنْهُ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُوَ عَفْوٌ عَنِ النَّفْسِ، ثُمَّ إِنْ كَانَ خَطَأً فَهُوَ مِنَ الثُّلُثِ وَإِنْ كَانَ عَمَدًا فَهُوَا مِنْ جَمِيْعِ الْمَالِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا إِذَا عُفِيَ عَنِ الْقَطْعِ فَهُوَ عَفْوٌ عَنِ النَّفْسِ أَيْضًا، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا عَفَا عَنِ الشَّجَّةِ ثُمَّ سَرٰى إِلَى النَّفْسِ وَمَاتَ، لَهُمَا أَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْقَطْعِ عَفْوٌ عَنْ مُوْجَبِهٖ وَمُوْجَبُهُ الْقَطْعُ لَوِ اقْتَصَرَ، وَالْقَتْلُ إِذَا سَرٰى فَكَانَ الْعَفْوُ عَنْهُ عَفْوًا عَنْ أَحَدِ مُوْجَبَيْهِ أَيُّهُمَا كَانَ، وَلِأَنَّ اِسْمَ الْقَتْلِ يَتَنَاوَلُ السَّارِيَ وَالْمُقْتَصِرَ فَيَكُوْنُ الْعَفْوُ عَنِ الْقَطْعِ عَفْوًا عَنْ نَوْعَيْهِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا عَفَا عَنِ الْجِنَايَةِ فَإِنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْجِنَايَةَ السَّارِيَةَ وَالْمُقْتَصِرَةَ كَذَا هٰذَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا پھر مقطوع الید نے قطع کو معاف کردیا پھر اسی قطع کی وجہ سے مقطوع مرگیا تو قاطع پر اس کے مال میں دیت واجب ہوگی۔ اور اگر مقطوع الید نے قطع اور قطع سے پیدا ہونے والی ہر چیز کو معاف

کر دیا پھر اسی قطع کی وجہ سے اس کی موت ہوگئی تو یہ نفس سے معاف کرنا ہے، پھر اگر یہ قطع خطأً ہو تو یہ معافی تہائی مال سے ہوگی اور اگر قطع عمداً ہو تو پورے مال سے معافی ہوگی اور یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ہے۔

حضرات صاحبین عِیَسَلَیْہِمَا فرماتے ہیں کہ اگر (مقطوع نے) قطع کو معاف کر دیا تو یہ نفس سے بھی معاف کرنا ہوگیا۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب (مجروح نے) سر کا زخم معاف کر دیا پھر وہ نفس تک سرایت کر گیا اور مجروح مر گیا۔ حضرات صاحبین عِیَسَلَیْہِمَا کی دلیل یہ ہے کہ قطع کو معاف کرنا قطع کے دونوں موجب کو معاف کرنا ہے اور قطع کا موجب قطع ہے اگر زخم سرایت نہ کرے اور قتل ہے اگر سرایت کر جائے، لہٰذا قطع سے معاف کرنا اس کے دونوں موجب کو معاف کرنا ہوگا خواہ وہ جو بھی ہو۔ اور اس لیے کہ لفظ قطع ساری اور مقتصر دونوں کو شامل ہے لہٰذا عفو عن القطع قطع کی دونوں قسموں سے عفو ہوگا۔ اور یہ ایسا ہوگیا جیسے جنایت معاف کر دیا تو یہ معافی جنایتِ ساریہ اور مقتصرہ دونوں کو شامل ہوگی۔ اسی طرح یہ بھی دونوں کو شامل ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿عفا﴾ معاف کر دیا۔ ﴿ما يحدث منه﴾ جو اس سے وجود میں آئے گا۔ ﴿الشجّة﴾ سر کا زخم۔ ﴿سرىٰ﴾ سرایت کر گیا، چلا گیا۔ ﴿اقتصر﴾ اکتفاء کرنا۔ ﴿يتناول﴾ شامل ہے۔

معافی کے باوجود دیت کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا خواہ عمداً کاٹا ہو یا خطأ اور پھر مقطوع الید نے قطع کو معاف کر دیا اور اس معافی کے بعد اسی قطع کی وجہ سے مقطوع کا انتقال بھی ہوگیا تو اب قاطع پر اس کے مال میں دیت واجب ہوگی۔ کیوں کہ اب یہ مسئلہ قطع سے قتل کی طرف متعدی ہوگیا ہے اور مقطوع نے صرف قطع کو معاف کیا ہے، قتل کو معاف نہیں کیا ہے لہٰذا قاطع سے ہاتھ کا قصاص تو نہیں لیا جائے گا تاہم قتل کی وجہ سے اس پر دیتِ نفس واجب ہوگی۔

وإن عفا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مقطوع الید نے قاطع کو ان الفاظ میں معافی دی ہو کہ قطع بھی معاف ہے اور اس قطع کے نتیجے میں پیدا ہونے والا ہر معاملہ معاف ہے اور پھر اسی قطع کی وجہ سے اس کی موت ہوگئی تو اب قاطع پر کچھ بھی نہیں واجب ہوگا نہ تو قصاص واجب ہوگا اور نہ ہی دیت واجب ہوگی۔ البتہ اس صورت میں صرف یہ بات پیشِ نظر رکھنی ہوگی کہ اگر مقطوع کا ہاتھ خطأً کاٹا گیا ہوگا تو یہ معافی اس کے تہائی مال میں جاری ہوگی اور مقدارِ عفو کے علاوہ اگر مقطوع کے پاس دوسرا مال نہ ہو تو اس کی یہ معافی $\frac{1}{3}$ میں جاری ہوگی اور مابقی دو ثلث قاطع مقطوع کے ورثاء کو دے گا اور اگر قطع ید عمداً ہو اور مقطوع نے قطع وما یحدث منہ کو معاف کیا ہو تو اس صورت میں پورے مال سے معافی ہوگی اور اس میں کمی بیشی نہیں ہوگی، یہ ساری تفصیلات حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے مطابق ہیں۔

وقالا إذا عفي الخ اس سلسلے میں حضرات صاحبین عِیَسَلَیْہِمَا کا مذہب یہ ہے کہ جب مقطوع الید نے قطع کو معاف کر دیا تو اس سے عفو عن النفس بھی متحقق ہوگیا اور قاطع قتل کے جرم سے بھی بری ہوگیا، لہٰذا صاحبین عِیَسَلَیْہِمَا کے یہاں قاطع پر کسی بھی صورت میں قصاص اور دیت کا واجب نہیں ہیں خواہ مقطوع نے قطع کو معاف کیا ہو یا قطع وما یحدث منہ کو معاف کیا ہو۔

وعلی هذا الخلاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کا سر پھوڑ دیا پھر مشجوج نے شجہ معاف کر دیا اس کے بعد شجہ سرایت کر گیا اور اس کی وجہ سے مشجوج مر گیا تو اس میں بھی حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا یہی اختلاف ہے چنانچہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شجہ معاف کرنے سے قتل معاف نہیں ہوا اس لیے شاج پر دیت واجب ہوگی جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں شجہ کی معافی قتل کی معافی کو بھی شامل ہوگی اور شاج پر کچھ نہیں واجب ہوگا۔

لهما الخ یہاں سے حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں یہ معافی قطع کے موجب اور اس کے حکم کے ساتھ لاحق ہوگی اور قطع سے دو حکم متعلق ہیں (۱) اگر مقطوع کا زخم آگے بڑھ کر سرایت نہ کرے اور اس سے موت نہ واقع ہو تو اس کا حکم قطع ید ہے (۲) اور اگر زخم سرایت کر جائے اور مقطوع کی موت ہو جائے تو اس کا حکم قتل اور قصاص ہے، لہٰذا جب مقطوع نے قطع کو معاف کر دیا تو یہ معافی قطع کی دونوں قسموں اور حکموں کو شامل ہوگی اور جو قسم بھی متحقق ہوگی اس پر یہ معافی فٹ ہو جائے گی خواہ وہ قطع ید ہو یا قتل اور قصاص ہو بہر حال یہ معافی قاطع کے پورے جرم کو محیط ہوگی اور قاطع پر کوئی چیز نہیں واجب ہوگی۔

ولأن اسم القطع الخ یہاں سے اسی سابقہ دلیل کو دوسرے پیرایۂ بیان میں بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ قطع کی دو قسمیں ہیں (۱) قطع ساری (۲) قطع مقتصر (جو سرایت نہ کرے) اور چوں کہ مقطوع الید نے قطع کو معاف کیا ہے اس لیے یہ معافی قطع کی دونوں قسموں کو شامل ہوگی اور قطع ساری اور قطع مقتصر دونوں معاف ہو جائیں گے اور ظاہر ہے کہ جب دونوں معاف ہو جائیں گے تو جڑ سے جرم کا خاتمہ ہو جائے گا اور قاطع پر کوئی بھی ضمان یا تاوان واجب نہیں ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے مجنی علیہ نے جنایت کو معاف کر دیا تو ظاہر ہے کہ اس میں ہر طرح کی جنایت شامل وداخل ہوگی اور یہ معافی جنایت ساریہ اور مقتصرہ دونوں پر مشتمل ہوگی، اسی طرح صورت مسئلہ میں قطع کی معافی بھی قطع ساری اور مقتصر دونوں کو شامل ہوگی اور جڑ سے جرم معاف اور صاف ہو جائے گا۔

وَلَهُ أَنَّ سَبَبَ الضَّمَانِ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ قَتْلُ نَفْسٍ مَعْصُوْمَةٍ مُتَقَوَّمَةٍ، وَالْعَفْوُ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ بِصَرِيْحِهِ، لِأَنَّهُ عَفَا عَنِ الْقَطْعِ وَهُوَ غَيْرُ الْقَتْلِ وَبِالسِّرَايَةِ تَبَيَّنَ أَنَّ الْوَاقِعَ قَتْلٌ وَحَقُّهُ فِيْهِ، وَنَحْنُ نُوْجِبُ ضَمَانَهُ، وَكَانَ يَنْبَغِيْ أَنْ يَّجِبَ الْقِصَاصُ وَهُوَ الْقِيَاسُ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمُوْجِبُ لِلْعَمَدِ إِلَّا أَنَّ فِي الْإِسْتِحْسَانِ تَجِبُ الدِّيَةُ، لِأَنَّ صُوْرَةَ الْعَفْوِ أَوْرَثَتْ شُبْهَةً وَهِيَ دَارِئَةٌ لِلْقَوَدِ، وَلَا نُسَلِّمُ أَنَّ السَّارِيَ نَوْعٌ مِنَ الْقَطْعِ وَأَنَّ السِّرَايَةَ صِفَةٌ لَهُ بَلِ السَّارِيْ قَتْلٌ مِّنَ الْاِبْتِدَاءِ وَكَذَا لَامُوْجِبَ لَهُ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ قَطْعًا فَلَايَتَنَاوَلُهُ الْعَفْوُ بِخِلَافِ الْعَفْوِ، عَنِ الْجِنَايَةِ، لِأَنَّهُ اِسْمُ جِنْسٍ، وَبِخِلَافِ الْعَفْوِ عَنِ الشَّجَّةِ وَمَايَحْدُثُ مِنْهَا، لِأَنَّهُ صَرِيْحٌ فِي الْعَفْوِ عَنِ السِّرَايَةِ وَالْقَتْلِ.

ترجمه: حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان کا سبب متحقق ہو چکا ہے اور وہ نفس معصومہ متقومہ کو قتل کرنا ہے اور عفو صراحتاً قتل کو شامل نہیں ہے، کیوں کہ مقطوع نے قطع کو معاف کیا ہے اور قطع قتل کے علاوہ ہے اور زخم کے سرایت کرنے سے یہ واضح

ہوگیا کہ واقع شدہ چیز قتل ہے اور مقطوع کا حق اسی میں ہے اور ہم بھی قتل ہی کا ضمان واجب کرتے ہیں اور مناسب تو یہ ہے کہ قصاص واجب ہوتا یہی قیاس بھی ہے، کیوں کہ قصاص ہی قتلِ عمد کا موجب ہے، تاہم استحساناً دیت واجب ہے، اس لیے کہ معافی کی صورت نے شبہہ پیدا کر دیا اور شبہہ قصاص کو ختم کر دیتا ہے اور ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے کہ ساری قطع کی ایک قسم ہے اور سرایت قطع کی صفت ہے، بل کہ ساری ابتداءً قتل ہے نیز قطع کے قطع ہونے کی حیثیت سے اس کا کوئی موجب بھی نہیں ہے، لہٰذا معافی اسے شامل نہیں ہوگی۔

برخلاف جنایت کو معاف کرنے کے، کیوں کہ جنایت اسم جنس ہے اور برخلاف سر کے زخم کو اور اس سے پیدا شدہ امر کو معاف کرنے کے، کیونکہ یہ معافی سرایت اور قتل کو معاف کرنے میں صریح ہے۔

اللغاتُ:

﴿معصومة﴾ محفوظ، بے جرم۔ ﴿متقومة﴾ قیمت رکھنے والی، ویلیوایبل۔ ﴿ینبغی﴾ مناسب ہے، چاہیے کہ۔

مذکورہ مسئلے میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:

اس عبارت میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا بیان ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں قاطع قصوروار ہے اور اس کی طرف سے سببِ ضمان متحقق ہے، کیوں کہ اس نے ایک معصوم اور متقوم جان کو قتل کیا ہے اس لیے ضابطے کے تحت تو اس پر قصاص واجب ہونا چاہئے جیسا کہ یہی قیاس کا بھی تقاضا ہے، کیوں کہ قتل موجبِ قصاص ہوتا ہے تاہم استحساناً یہاں ہم نے قاتل پر دیت واجب کی ہے کیوں کہ مقطوع کی طرف سے قطع کو معاف کر دیا گیا ہے اور اس معافی کی وجہ سے قصاص میں شبہہ پیدا ہوگیا ہے اس لیے اس شبہے کی وجہ سے قصاص تو معاف ہوجائے گا لیکن دیت نہیں معاف ہوگی، کیونکہ جو چیز معاف کی گئی ہے یعنی قطع، وہ اس چیز کا غیر ہے جو واقع اور متحقق ہوئی ہے یعنی یہاں قتل متحقق ہوا ہے اور مقطوع نے قطع معاف کیا ہے تو ظاہر ہے کہ قطع سے قتل معاف نہیں ہوگا۔ اس لیے قطع صراحتاً قتل کو شامل نہیں ہے، حالانکہ مقطوع کا حق قتل میں ہے اس لیے اسے قتل کے عوض دیت ضرور ملے گی۔

ولانسلم الخ حضرات صاحبین رحمہما اللہ نے عفو عن القطع کو عفو عن القتل بھی قرار دیا تھا یہاں سے اسی قیاس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عفو عن القطع عفو عن القتل نہیں ہے اور یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ یہاں زخم موت تک سرایت کر کے ساری بن چکا ہے اور ساری نہ تو قطع کی کوئی قسم ہے اور نہ ہی قطع کی صفت ہے، بل کہ ساری تو الگ اور مستقل ایک قسم ہے اور قطع کے تحت داخل اور شامل نہیں ہے، اس لیے حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ کا ساری کو قطع کی قسم قرار دینا اور عفو عن القطع کو عفو عن القتل قرار دینا ہمیں تسلیم نہیں ہے اور قطع والی معافی سے قتل معاف نہیں ہوگا بلکہ قتل کے عوض قاتل پر دیت واجب ہوگی۔

بخلاف العفو عن الجنایة الخ فرماتے ہیں کہ حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ کا جنایت کی معافی کو صورت مسئلہ کی تائید میں پیش کرنا بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ جنایت اسم جنس ہے جو جنایت کی جملہ انواع واقسام کو شامل ہے خواہ وہ جنایتِ مقتصرہ ہو یا جنایت ساریہ، لہٰذا جنایت کی معافی تو اس کی تمام انواع واقسام کو شامل ہوگی، لیکن قطع کی معافی سے قتل معاف نہیں ہوگا، اس لیے کہ قطع اور قتل میں کوئی مناسبت اور مطابقت نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر مقطوع نے ان الفاظ میں معافی کا اعلان کیا کہ میں قاطع کے قطع اور اس قطع سے پیدا ہونے والے ہر معاملے کو معاف کرتا ہوں تو اس صورت میں قطع کے ساتھ ساتھ قتل بھی معاف ہوجائے گا، کیوں کہ اس نے صراحتاً معاف کر دیا ہے اور یہ معافی قطعِ ساری اور غیر ساری دونوں کو شامل ہوگی۔

وَلَوْ كَانَ الْقَطْعُ خَطأً فَقَدْ أَجْرَاهُ مَجْرَى الْعَمَدِ فِي هٰذِهِ الْوُجُوهِ وِفَاقًا وَخِلَافًا أَذِنَ بِذٰلِكَ إِطْلَاقُهُ، إِلَّا أَنَّهُ إِنْ كَانَ خَطأً فَهُوَ مِنَ الثُّلُثِ وَإِنْ كَانَ عَمَدًا فَهُوَا مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ، لِأَنَّ مُوْجِبَ الْعَمَدِ الْقَوَدُ وَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهٖ حَقُّ الْوَرَثَةِ لِمَا أَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَوْصٰى بِإِعَادَةِ أَرْضِهٖ، أَمَّا الْخَطأُ فَمُوْجَبُهُ الْمَالُ وَحَقُّ الْوَرَثَةِ يَتَعَلَّقُ بِهٖ فَيُعْتَبَرُ مِنَ الثُّلُثِ.

ترجمه: اور اگر قطع ید خطأ ہو تو اسے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام متفق علیہ اور مختلف فیہ صورتوں میں عمد کے قائم مقام قرار دیا ہے جسے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اطلاق بتا رہا ہے، البتہ اگر قطعِ ید خطأً ہو تو معافی تہائی مال سے ہوگی اور اگر عمداً ہو تو پورے مال سے معافی ہوگی، کیوں کہ عمد کا موجب قصاص ہے اور قصاص سے ورثاء کا حق متعلق نہیں ہوتا، کیونکہ وہ مال نہیں ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے اپنی زمین عاریت پر دینے کی وصیت کی ہو۔ رہا خطأً تو اس کا موجب مال ہے اور مال سے ورثاء کا حق متعلق ہوتا ہے، لہٰذا تہائی مال سے معافی معتبر ہوگی۔

اللغات:

﴿اجراه﴾ اس کے قائم مقام بنایا۔ ﴿الوجوه﴾ صورتیں۔ ﴿وفاقا﴾ بالاتفاق۔ ﴿أذِنَ﴾ خبر دی ہے۔ ﴿القود﴾ قصاص۔ ﴿اعادة﴾ واپس کرنا۔

مذکورہ صورت اگر خطا میں ہو تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ماقبل میں جو تفصیلات بیان کی گئی ہیں ان کا تعلق قطعِ ید کے عمداً ہونے سے ہے، لیکن اگر قاطع نے خطأً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسے بھی تمام صورتوں میں احکام کے اعتبار سے قطع عمد کے ساتھ لاحق کر دیا اور قطعِ ید عمد کے متعلق احکام ومسائل آپ کے سامنے بیان کر دیئے گئے ہیں، اور قطع ید خطأً کو قتلِ ید عمد کے ساتھ اس لیے لاحق کیا گیا ہے، کیونکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں اسے عمد اور خطأً کے وصف سے بے نیاز کر کے مطلق ذکر کیا ہے چنانچہ فرمایا ہے **ومن قطع يد رجل فعفا المقطوعة يده الخ** اس لیے ہم نے بھی جملہ صورتوں میں خطأً کو عمد کے ساتھ لاحق کر کے دونوں کو متحد الأحکام قرار دیا ہے، البتہ وجوبِ دیت کے حوالے سے عمد اور خطا میں تھوڑا سا فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر قطعِ ید خطأً ہو اور پھر مقطوع قطع کو معاف کر دے تو یہ معافی تہائی مال سے معتبر ہوگی۔ اور اگر قطع ید عمداً ہو اور معاف ہو جائے تو اب پورے مال سے معافی معتبر ہوگی، کیونکہ عمد کا موجب اور حکم قصاص ہے اور قصاص سے ورثاء کا حق متعلق نہیں ہوتا کیونکہ قصاص مال نہیں ہوتا، اس لیے عمد کی صورت میں پورے مال سے معافی ہوگی، جیسے اگر کسی نے یہ وصیت کی کہ میری زمین فلاں کو عاریت پر دیدی جائے تو یہ وصیت پوری زمین میں نافذ ہوگی، کیونکہ عاریت کی صورت میں زمین کی منفعت دینا مقصود ہوتا ہے، لہٰذا یہ مال دینا نہیں ہوگا اس لیے پوری زمین میں وصیت کا نفاذ ہوگا، اس کے برخلاف اگر کسی نے وصیت کی کہ میری زمین فلاں کو دے دی جائے تو اب تہائی زمین میں وصیت نافذ ہوگی اس لیے کہ اب موصیٰ لہ کو مالکانہ طور پر زمین دینے کا مسئلہ ہے اور وہ مال ہے لہٰذا اس سے ورثاء کا حق متعلق ہوگا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی ہے کہ قطعِ

عمد کا موجب قصاص ہے اور وہ مال نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں پورے مال سے معافی ہوگی اور قطع خطأ کا موجب دیت ہے جو مال ہے اور اس سے ورثاء کا حق متعلق ہے اس لیے اس صورت میں تہائی مال سے وصیت کا نفاذ ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا قَطَعَتِ الْمَرْأَةُ يَدَ رَجُلٍ فَتَزَوَّجَهَا عَلٰى يَدِهٖ ثُمَّ مَاتَ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَعَلٰى عَاقِلَتِهَا الدِّيَةُ إِنْ كَانَ خَطَأً، وَإِنْ كَانَ عَمَدًا فَفِيْ مَالِهَا، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْيَدِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَفْوًا عَمَّا يَحْدُثُ عَنْهُ عِنْدَهُ فَالتَّزَوُّجُ عَلَى الْيَدِ لَايَكُوْنُ تَزَوُّجًا عَلٰى مَا يَحْدُثُ مِنْهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر عورت نے کسی مرد کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اس مقطوع الید مرد نے قاطعہ عورت سے اپنے ہاتھ کے عوض نکاح کرلیا اس کے بعد مرگیا تو عورت کے لیے مہر مثل ہوگا اور اس کی معاون برادری پر دیت واجب ہوگی اور اگر قطع خطأ ہو۔ اگر قطعِ ید عمداً ہو تو اس عورت کے مال میں دیت واجب ہوگی اور یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، کیونکہ حضرت الامام کے یہاں جب عفوعن الید اس چیز سے عفونہیں ہے جو قطع سے پیدا ہو تو ہاتھ کے عوض نکاح کرنا اس چیز پر نکاح کرنا نہیں ہوگا جو قطع سے پیدا ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿تزوجت﴾ شادی کرلی۔ ﴿عاقلة﴾ خاندان، قبیلہ، برادری۔

ہاتھ کاٹنے کے بعد شادی اور دیت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت نے کسی مرد کا ہاتھ کاٹ دیا تو اس عورت پر ہاتھ کا ضمان واجب ہے، اب اگر مقطوع الید نے اسی عورت سے نکاح کرلیا اور اپنے کٹے ہوئے ہاتھ کے ضمان کو (جو عورت پر واجب ہے) مہر بنالیا تو یہ نکاح درست اور جائز ہے اور عورت پر قطع ید کا جو ضمان واجب ہے وہ اس کے مہر کے بدلے ہوجائے گا، لیکن نکاح کے بعد اسی قطع کی وجہ سے مرد کا انتقال ہوگیا تو چوں کہ اب عورت کا قطع سرایت کرنے کی وجہ سے قتل میں تبدیل ہو چکا ہے اس لیے اس صورت حال میں ید کے ضمان کو جو مہر بنایا گیا تھا وہ باطل ہوجائے گا اور نکاح بدونِ مہر ہوجائے گا اور چوں کہ بدونِ ذکر مہر بھی نکاح صحیح ہوتا ہے اور اس صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں یہ نکاح بھی صحیح ہوگا اور عورت کے لیے مہر مثل واجب ہوگا اور عوت کا قطع جو قتل میں تبدیل ہوگیا ہے اگر وہ خطأ تھا تو اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اور اگر قطع ید عمداً ہو تو پھر اس عورت کے مال میں دیت واجب ہوگی۔

وهذا عند أبي حنيفة الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تمام تشریحات وتفصیلات تاج الفقہاء حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک ومذہب سے متعلق ہیں، کیونکہ حضرت الامام کے یہاں عفوعن القطع عفوعن القتل نہیں ہے، اسی لیے ضمانِ ید پر جو نکاح ہوا ہے وہ قطع سے پیدا شدہ امر یعنی ضمانِ قتل اور دیت کے عوض معتبر اور اس تک متعدی نہیں ہوگا بلکہ صرف ضمانِ ید تک محدود رہے گا اور صورتِ مسئلہ میں مقطوع یعنی شوہر کی موت سے مہر کا یہ تسمیہ باطل ہو چکا ہے اس لیے عورت کے لیے مہر مثل واجب ہوگا لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس پر قتل کی دیت بھی واجب ہوگی۔

ثُمَّ الْقَطْعُ إِذَا كَانَ عَمَدًا يَكُوْنُ هٰذَا تَزَوُّجًا عَلَى الْقِصَاصِ فِي الطَّرْفِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَالٍ فَلَايَصْلُحُ مَهْرًا لَاسِيَّمَا عَلٰى تَقْدِيْرِ السُّقُوْطِ فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ، وَعَلَيْهَا الدِّيَةُ فِيْ مَالِهَا، لِأَنَّ التَّزَوُّجَ وَإِنْ كَانَ يَتَضَمَّنُ الْعَفْوَ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى لٰكِنْ عَنِ الْقِصَاصِ فِي الطَّرْفِ فِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ، وَإِذَا سَرٰى تَبَيَّنَ أَنَّهُ قَتْلُ النَّفْسِ وَلَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْعَفْوُ فَتَجِبُ الدِّيَةُ وَتَجِبُ فِيْ مَالِهَا لِأَنَّهُ عَمَدٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ عَلٰى مَابَيَّنَّاهُ، وَإِذَا وَجَبَ لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ وَعَلَيْهَا الدِّيَةُ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ إِنْ كَانَا عَلَى السَّوَاءِ، وَإِنْ كَانَ فِي الدِّيَةِ فَضْلٌ تَرُدُّهُ عَلَى الْوَرَثَةِ، وَإِنْ كَانَ فِي الْمَهْرِ تَرُدُّهُ الْوَرَثَةُ عَلَيْهَا، وَإِذَا كَانَ الْقَطْعُ خَطأً يَكُوْنُ هٰذَا تَزَوُّجًا عَلٰى إِرْشِ الْيَدِ، وَإِذَا سَرٰى إِلَى النَّفْسِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ لَا إِرْشَ لِلْيَدِ وَأَنَّ الْمُسَمّٰى مَعْدُوْمٌ فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ كَمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلٰى مَا فِي الْيَدِ وَلَا شَيْءَ فِيْهَا وَلَايَتَقَاصَّانِ، لِأَنَّ الدِّيَةَ تَجِبُ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِي الْخَطَإِ وَالْمَهْرُ لَهَا.

ترجمہ: پھر قطع ید اگر عمداً ہو تو یہ قصاص فی الطرف پر نکاح کرنا ہوگا اور قصاص فی الطرف مال نہیں ہے، اس لیے وہ مہر بننے کے لائق نہیں ہے خاص طور پر قصاص ساقط ہونے کی صورت میں، لہٰذا مہر مثل واجب ہوگا۔ اور عورت پر اس کے مال میں دیت واجب ہوگی، اس لیے کہ نکاح کرنا ہر چند کہ معافی کو متضمن ہے (اس تفصیل کے مطابق جسے ان شاء اللہ ہم بیان کریں گے) لیکن اس صورت میں وہ معافی قصاص فی الطرف کو متضمن ہے، اور جب قطع سرایت کر گیا تو یہ واضح ہوگیا کہ یہ نفس کو قتل کرنا ہے اور (قطع کی) معافی اسے شامل نہیں ہوتی اس لیے دیت واجب ہوگی اور عورت کے مال میں واجب ہوگی کیونکہ یہ قطع عمد ہے۔

اور قیاس یہ ہے کہ (عورت پر) قصاص واجب ہو اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور جب عورت کے لیے مہر مثل واجب ہوا اور اس پر دیت واجب ہوئی تو اگر مہر مثل اور دیت برابر ہوں، تو مقاصہ واقع ہو جائے گا اور اگر دیت میں کچھ زیادتی ہو تو عورت اسے شوہر کے ورثاء کو واپس کر دے اور اگر مہر میں کچھ زیادتی ہو تو ورثاء عورت کو وہ زیادتی واپس کر دیں۔ اور اگر قطع خطأً ہو تو یہ ہاتھ کے ضمان پر نکاح ہوگا اور اگر قطع نفس کی جانب سرایت کر جائے تو یہ واضح ہو جائے گا کہ ہاتھ کا کوئی ضمان نہیں تھا اور مسمّٰی معدوم ہے، لہٰذا مہر مثل واجب ہوگا جیسا کہ اگر کسی نے عورت سے علی مافی الید پر نکاح کیا حالانکہ ید میں کچھ نہیں تھا اور (یہاں) مقاصہ نہیں ہوگا، کیونکہ قطع خطأً میں عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے اور عورت کے لیے مہر مثل واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿الطرف﴾ عضو، کنارہ۔ ﴿لا سیما﴾ خاص طور سے۔ ﴿السقوط﴾ ساقط ہونا۔ ﴿یتضمن﴾ شامل ہے۔
﴿المقاصة﴾ ادلا بدلی۔ ﴿فضلٌ﴾ اضافہ۔

مذکور تزوج کی فقہی توجیہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ماقبل میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اگر اس میں عورت نے عمداً مرد کا ہاتھ کاٹا ہو تو اس عورت پر ہاتھ کا

قصاص واجب ہے اور قصاص ہی کے عوض مقطوع الید نے قاطعہ عورت سے نکاح کیا ہے حالانکہ قصاص مال نہ ہونے کی وجہ سے مہر اور بضع کا عوض بننے کے لائق نہیں ہے، خواہ قصاص موجود ہو اور ساقط نہ ہوا ہو اور صورتِ مسئلہ میں چوں کہ قصاص ساقط ہوگیا ہے اس لیے بدرجۂ اولیٰ وہ مہر بننے کے قابل نہیں ہے تو گویا کہ نکاح میں مہر کی تعیین ہی غلط ہوئی اور مہر غلط ثابت ہونے کی صورت میں عورت کے لیے مہر مثل واجب ہوتا اس لیے اس صورت میں بھی عورت کے لیے مہر مثل ثابت اور واجب ہوگا۔ اور عورت پر مقتول شوہر کے ورثاء کے لیے اس عورت کے مال میں دیت واجب ہوگی، کیونکہ اگر چہ یہاں مقطوع الید نے قطع کے عوض نکاح کرلیا ہے اور یہ نکاح اس عورت کے جرم کی معافی تلافی کو متضمن ہے، لیکن پھر بھی عورت پر دیت کا وجوب اس لیے ہے کہ جس چیز کو معافی شامل ہے وہ یہاں معدوم ہے اور جو چیز ثابت اور متحقق ہے اس تک معافی کا سایہ بھی نہیں ہے، بالفاظ دیگر شوہر نے قطع کو معاف کیا ہے حالانکہ زخم کے موت تک سرایت کرنے کی وجہ سے قطع قتل میں تبدیل ہو چکا ہے اور شوہر نے قتل کو نہیں معاف کیا ہے اس لیے قتل کی وجہ سے عورت پر دیت واجب ہوگی اور یہ معاملہ عمد کا ہے اس لیے وہ دیت اس عورت ہی کے مال میں واجب ہوگی۔

والقیاس الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں جب عورت نے عمداً مرد کا ہاتھ کاٹا ہے اور اسی وجہ سے مرد کی موت ہوئی ہے تو قیاس اور عقل کے مطابق عورت پر قصاص واجب ہونا چاہئے، کیونکہ عمد موجب قصاص ہے لیکن پھر بھی یہاں عورت پر قصاص نہیں واجب کیا گیا ہے کیونکہ مرد کی طرف سے قطع کو معاف کر دیا گیا ہے اور اس معافی نے وجوبِ قصاص میں شبہہ پیدا کر دیا ہے اور آپ اچھی طرح جانتے ہیں ''**الحدود تندرئ بالشبہات**'' صاحبِ کتاب نے **علی ما بیناہ** سے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

وإذا وجب لها مهر المثل الخ فرماتے ہیں کہ جب یہ بات منقح اور متحقق ہوگئی کہ صورتِ مسئلہ میں قاطعہ عورت کے لیے مہر مثل واجب ہے اور اس عورت پر مقتول شوہر کی دیت واجب ہے تو اب یہ دیکھیں گے کہ مہر مثل اور دیت کی مقدار برابر ہے یا ان میں کچھ کمی بیشی ہے۔ اگر دونوں کی مقدار برابر ہو مثلاً اس عورت کا مہر مثل پانچ ہزار درہم ہو اور دیت کی بھی یہی مقدار ہو تو اس صورت میں مقاصہ ہو جائے گا یعنی مہر مثل دیت کا اور دیت مہر مثل کا بدل ہو جائے گی اور حساب برابر ہو جائے گا۔ اور اگر عورت کا مہر مثل کم ہو اور دیت زیادہ ہو تو عورت یہ زیادتی شوہر کے ورثاء کو دے گی اور اگر دیت کم ہو اور مہر مثل زیادہ ہو تو دیت کے بقدر مہر مثل سے کم کر کے ماقبی مہر مثل شوہر کے ورثاء اس عورت کو دیدیں، یہ تمام تفصیلات اس وقت ہیں جب عورت نے عمداً مرد کا ہاتھ کاٹا ہو۔ لیکن اگر قطعِ ید خطأ ہو اور پھر مرد نے اس عورت سے نکاح کرلیا ہو تو اس صورت میں چوں کہ عورت پر قصاص نہیں واجب ہے بلکہ ارش اور ضمان واجب ہے، اس لیے یہ نکاح ارش کے عوض ہوگا، لیکن جب زخم مرد کی موت تک سرایت کر گیا تو یہ واضح ہو گیا کہ ید مقطوعہ کے عوض ارش واجب نہیں تھا اور چوں کہ ارش ہی کو مہر متعین کیا گیا تھا، اس لیے جب ارش معدوم ہو گیا تو ظاہر ہے کہ مہر مسمی بھی معدوم ہو جائے گا اور عورت کے لیے مہر مثل واجب ہوگا جیسے اگر کسی مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور کہا کہ جو کچھ میرے ہاتھ میں ہے وہ مہر ہے لیکن اس کے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں تھا تو یہاں بھی تسمیہ معدوم ہونے کی وجہ سے مہر مثل واجب ہوگا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی چوں کہ تسمیہ معدوم ہے، اس لیے مہر مثل واجب ہے اور چوں کہ یہ معاملہ خطأ کا ہے اس لیے قتل کے عوض اس عورت کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، نہ کہ عورت پر اور عورت کے مال میں واجب ہوگی اسی وجہ سے یہاں مقاصہ بھی نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں مہر مثل تو عورت کو مل رہا ہے اور دیت اس کے عاقلہ پر واجب ہو رہی ہے اور ثبوتِ مقاصہ کے لیے ایک ہی نفس پر دونوں پہلوؤں کا ثابت اور واجب

ہونا ضروری ہے۔

قَالَ وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى الْيَدِ وَمَايَحْدُثُ مِنهَا أَوْ عَلَى الْجِنَايَةِ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذٰلِكَ وَالْقَطْعُ عَمَدًا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا، لِأَنَّ هٰذَا تَزَوَّجٌ عَلَى الْقِصَاصِ وَهُوَ لَايَصْلُحُ مَهْرًا فَيَجِبُ مَهْرُالْمِثْلِ عَلٰى مَابَيَّنَّاهُ، وَصَارَ كَمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلٰى خَمْرٍأَوْخِنْزِيْرٍ، وَلَاشَيْءَ عَلَيْهَا لِأَنَّهُ لَمَّا جَعَلَ الْقِصَاصَ مَهْرًا فَقَدْ رَضِيَ بِسُقُوْطِهِ بِجِهَةِ الْمَهْرِ فَيَسْقُطُ أَصْلًا كَمَا إِذَا أَسْقَطَ الْقِصَاصَ بِشَرْطِ أَنْ يَّصِيْرَ مَالًا فَإِنَّهُ يَسْقُطُ أَصْلًا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مقطوع الید نے عورتِ قاطعہ سے ہاتھ اور اس سے پیدا ہونے والے اثر پر نکاح کیا یا جنایت پر نکاح کیا پھر وہ شخص اسی قطع کی وجہ سے مر گیا اور قطع عمداً ہو تو بھی عورت کو مہر مثل ملے گا، کیونکہ یہ قصاص کے عوض نکاح کرنا ہے حالانکہ قصاص مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، لہٰذا مہر مثل واجب ہوگا اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ ایسا ہوگیا جیسے خمر یا خنزیر کے عوض کسی نے کسی عورت سے نکاح کیا۔ اور عورت پر کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، کیونکہ جب شوہر نے قصاص کو مہر بنا دیا تو مہر کی جہت سے وہ سقوطِ قصاص پر راضی ہوگیا اس لیے قصاص بالکل ساقط ہو جائے گا جیسے اگر کسی نے اس شرط پر قصاص ساقط کر دیا کہ وہ مال ہو جائے تو بھی قصاص بالکل ساقط ہو جائے گا۔

اللغاتُ:

﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿خنزیر﴾ سور۔ ﴿سقوط﴾ ختم ہونا، گرنا۔ ﴿جهة المهر﴾ مہر کے پہلو اور اعتبار سے۔

مذکورہ صورت میں اگر خاوند زخم کی وجہ سے مر جائے تو اس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت نے عمداً مرد کا ہاتھ کاٹ دیا ہو، لیکن پھر مرد نے قطعِ ید و مایحدث منہا کے عوض اس سے نکاح کرلیا یا جنایت کے عوض نکاح کرلیا اور پھر اسی قطع کی وجہ سے اس شخص کا انتقال ہوگیا تو اس صورت میں بھی عورت کو مہر مثل ملے گا، کیونکہ جب عورت کا زخم سرایت کر گیا اور شوہر مر گیا تو عورت پر قصاص واجب ہوا مگر شوہر نے **قطع و مایحدث منه** کے عوض نکاح کر کے گویا قصاص پر نکاح کیا ہے اور قصاص چوں کہ مال نہیں ہے اس لیے اس کو مہر بنانا ہی صحیح نہیں ہوا، لہٰذا عورت کے لیے تو مہر مثل واجب ہوگا اور وہ اسے مل کر رہے گا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے شراب یا خنزیر کے عوض کسی عورت سے نکاح کیا تو چوں کہ مسلمان کے حق میں خمر اور خنزیر دونوں مال نہیں ہیں اس لیے تسمیۂ مہر غلط ہونے کی وجہ سے اس عورت کو مہر مثل ملے گا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی قصاص کے مال نہ ہونے کی وجہ سے تسمیہ معدوم ہے، لہٰذا عورتِ قاطعہ کو بھی مہر مثل ملے گا۔

ولا شيء علیها الخ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں عورت کو تو مہر مثل ملے گا لیکن اس پر مقتول شوہر کے عوض کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، نہ تو قصاص واجب ہوگا اور نہ ہی دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ صورتِ مسئلہ میں شوہر نے قصاص کو بضع کا بدل اور مہر بنا کر اس کے سقوط پر اپنی رضاء اور خوشنودی کی مہر لگا دی ہے اور زبانِ حال سے اس نے قصاص ساقط کر دیا ہے اور قصاص کا حکم یہ ہے کہ اگر

ایک مرتبہ ساقط ہوجائے تو پھر جڑ سے ساقط ہوتا ہے اور اس کا سقوط بدل کی طرف نہیں ہوتا اس لیے یہاں جڑ سے قصاص ساقط ہوگیا ہے لہٰذا نہ تو قصاص واجب ہے اور نہ ہی دیت یا ضمان واجب ہے۔ جیسے اگر کسی شخص نے اس شرط پر قصاص ساقط کردیا کہ وہ مال ہوجائے تو اس صورت میں بھی بالکلیہ قصاص ساقط ہوجائے گا، کیونکہ اس شرط کا مفہوم ومطلب یہ ہے کہ خون مال ہوجائے اور خون کسی بھی مذہب میں مال نہیں ہے، اس لیے یہ شرط ہی باطل ہے اور جب شرط باطل ہے تو بلا شرط قصاص کا اسقاط رہ گیا اس لیے جڑ سے قصاص معاف ہوجائے گا، ایسے ہی صورتِ مسئلہ میں بھی جڑ سے قصاص ساقط ہوجائے گا اور قصاص کے عوض ضمان یا دیت واجب نہیں ہوگی۔

وَإِنْ كَانَ خَطَأً يُرْفَعُ عَنِ الْعَاقِلَةِ مَهْرُ مِثْلِهَا وَلَهُمْ ثُلُثُ مَاتَرَكَ وَصِيَّةً، لِأَنَّ هٰذَا تَزَوُّجٌ عَلَى الدِّيَةِ وَهِيَ تَصْلُحُ مَهْرًا إِلَّا أَنَّهُ يُعْتَبَرُ بِقَدْرِ مَهْرِ الْمِثْلِ مِنْ جَمِيْعِ الْمَالِ، لِأَنَّهُ مَرِيْضٌ مَرَضَ الْمَوْتِ، وَالتَّزَوُّجُ مِنَ الْحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ، وَلَايَصِحُّ فِيْ حَقِّ الزِّيَادَةِ عَلٰى مَهْرِ الْمِثْلِ لِأَنَّهُ مُحَابَاةٌ فَتَكُوْنُ وَصِيَّةً، وَيُرْفَعُ عَنِ الْعَاقِلَةِ لِأَنَّهُمْ يَتَحَمَّلُوْنَ عَنْهَا فَمِنَ الْمُحَالِ أَنْ تَرْجِعَ عَلَيْهِ بِمُوْجَبِ جِنَايَتِهَا، وَهٰذِهِ الزِّيَادَةُ وَصِيَّةٌ لَهُمْ، لِأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الْوَصِيَّةِ لِمَا أَنَّهُمْ لَيْسُوْا بِقَتَلَةٍ، فَإِنْ كَانَتْ تُخْرَجُ مِنَ الثُّلُثِ تَسْقُطُ وَإِنْ لَمْ تَخْرُجْ يَسْقُطُ ثُلُثُهُ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ كَذٰلِكَ الْجَوَابُ فِيْمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى الْيَدِ، لِأَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْيَدِ عَفْوٌ عَمَّا يَحْدُثُ مِنْهُ عِنْدَهُمَا فَاتَّفَقَ جَوَابُهُمَا فِي الْفَصْلَيْنِ.

ترجمہ: اور اگر قطع ید خطأً ہو تو عاقلہ پر مہر مثل کے بقدر ساقط کردیا جائے گا اور جو کچھ بچ رہا ہے وہ عاقلہ کے لیے وصیت ہے، کیونکہ یہ دیت پر نکاح کرنا ہے اور دیت مہر بن سکتی ہے لیکن مہر مثل کی مقدار تک پورے مال سے معافی معتبر ہوگی، کیونکہ وہ مرض الموت کا مریض ہے اور نکاح کرنا حوائج اصلیہ میں سے ہے، اور مہر مثل سے زیادہ کے حق میں معافی صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ وہ عطیہ ہے، لہٰذا عطیہ وصیت ہوجائے گا۔

اور عاقلہ سے مہر مثل ساقط کردیا جائے گا، کیونکہ عاقلہ عورت کی طرف سے اس کا تحمل کررہے ہیں تو یہ محال ہے کہ عورت اپنی جنایت کے موجب کے متعلق انھی پر رجوع کرے۔ اور یہ زیادتی عاقلہ کے لیے وصیت ہوگی، کیونکہ عاقلہ وصیت کے اہل ہیں، اس لیے کہ وہ قاتل نہیں ہیں، پھر اگر زیادتی ثلث سے نکل جائے تو ساقط ہوجائے گی اور اگر نہ نکلے تو اس کا ثلث ساقط ہوجائے گا۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مرد نے عورت سے ہاتھ پر نکاح کیا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ ان حضرات کے یہاں عفوعن الید عفوعما یحدث منہ ہے لہٰذا دونوں صورتوں میں ان حضرات کا جواب ایک ہی ہے۔

اللغات:

﴿العاقلة﴾ خاندان، برادری، قبیلہ۔ ﴿تصلح﴾ صلاحیت رکھنا۔ ﴿الحوائج الاصلیہ﴾ بنیادی ضروریات۔

﴿محاباة﴾ عطیہ۔ ﴿یتحملون﴾ برداشت کرتے ہیں۔

مذکورہ صورت میں جنایت بالخطأ ہونے کا مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت نے خطأً مرد کا ہاتھ کاٹا ہو اور پھر مرد نے قطع ید و ما یحدث منہ کے عوض اس سے نکاح کرلیا ہو تو اس صورت میں یہاں عورت کے عاقلہ پر مقتول مرد کی دیت واجب ہوگی، کیونکہ قطع کے خطأً ہونے کی وجہ سے یہ نکاح دیت پر ہوا ہے اور دیت مال ہے اور مہر بننے کی اہل ہے مگر چوں کہ شوہر نے اسے مہر بنا کر پورے طور پر معاف کر دیا ہے، اور اب وہ مرض الموت کا مریض ہو چکا ہے، لہٰذا اس کا یہ تسمیہ جو عورت کے جرم کی معافی پر مشتمل ہے مہر مثل میں تبدیل ہو جائے گا اور اب یہ دیکھا جائے گا کہ عورت کے مہر مثل اور دیت میں کیا فرق ہے؟ چنانچہ اگر عورت کا مہر مثل مثلاً سات ہزار درہم ہو اور دیت دس ہزار درہم ہو تو عاقلہ سے مہر مثل کے بقدر یعنی سات ہزار درہم کے بقدر دیت ساقط ہو جائے گی اور جو تین ہزار باقی بچے ہیں انہیں بھی ساقط اور معاف ہو جانا چاہئے کیونکہ شوہر نے پوری دیت کو مہر قرار دیا تھا، لیکن چوں کہ زخم کے سرایت کر جانے کی وجہ سے شوہر مرض الموت کا مریض ہو گیا اور مرض الموت کے مریض کا تصرف تہائی مال میں جاری ہوتا ہے، اس لیے مرحوم شوہر کے پاس اگر دیت سے بچے ہوئے تین ہزار کے علاوہ اور کوئی مال نہ ہو تو اس میں سے ایک تہائی یعنی ایک ہزار روپے اور بھی معاف ہو جائیں گے، لیکن ماقبی دو ہزار روپے عورت کی معاون برادری پر واجب ہوں گے جو شوہر کے ورثاء کو ملیں گے، اور اگر ان تین ہزار کے علاوہ مرحوم شوہر کے ترکے میں مثلاً چھ ہزار مزید ہوں تو اس صورت میں ترکے کی کل رقم ۹ر ہزار ہو جائے گی اور اس کا ایک تہائی یعنی تین ہزار بھی عاقلہ سے ساقط ہو جائے گا۔

ولا یصح في حق الزیادة الخ فرماتے ہیں کہ مہر مثل سے زائد میں عفو کا اعتبار نہیں ہوگا بالفاظ دیگر مہر مثل سے زیادہ کی مقدار میں دیت سے رقم ساقط نہیں ہوگی کیونکہ یہ شوہر کی طرف سے عطیہ ہے اس لیے یہ وصیت بن جائے گی اور اس کا شمار شوہر کے ترکے میں سے ہوگا اور نفاذ وصیت کے متعلق ہم عرض کر چکے ہیں کہ وہ تہائی مال سے جاری ہوگی۔

ویرفع عن العاقلة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں قتلِ خطأ کی دیت عاقلہ پر واجب ہے اور اسے عاقلہ ہی اداء کریں گے چنانچہ ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ عورت کے مہر مثل کے بقدر عاقلہ سے دیت کی ادائیگی ساقط ہو جائے گی اور یہ سقوط جس طرح عاقلہ کے حق میں نافذ اور لازم ہوگا ایسے ہی قاطعہ عورت کے حق میں بھی اس کا اجراء اور نفاذ ہوگا چنانچہ بعد میں وہ عورت اپنے عاقلہ سے اپنے مہر مثل کے بہ قدر رقم کا مطالبہ نہیں کر سکتی، کیونکہ عاقلہ ہی اس کی طرف سے دیت اداء کرنے والے ہیں اور اسی دیت سے اس عورت کا جرم معاف ہو رہا ہے، تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ عورت اپنے محسنین سے اپنے جرم کا بدل اور عوض وصول کرے اسی لیے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ عاقلہ سے کلی طور پر مہر مثل کی مقدار ساقط ہو جائے گی۔

اور وہ رقم جو مہر مثل کی مقدار سے زائد ہے وہ مرحوم شوہر کی طرف سے عورتِ قاتلہ کے عاقلہ کے لیے وصیت ہے اور یہ وصیت درست ہے، کیونکہ عاقلہ یعنی معاون برادری وصیت کی اہل ہے اس لیے کہ وہ مرحوم شوہر کے قاتل نہیں ہیں۔ اب اس زیادتی کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کے علاوہ مرحوم کے ترکے میں اتنا مال ہو جو اس زیادتی کا دوگنا ہو مثلاً چھ ہزار ہو تو اس زیادتی کے ساتھ ملا کر وہ ۹ ہزار ہو جائے گا اور اس کا ایک تہائی یعنی تین ہزار ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر اس زیادتی کے علاوہ مرحوم کا اور کوئی مال نہ ہو تو اس صورت میں اسی زیادتی کا ایک ثُلث یعنی ایک ہزار ساقط ہوگا اور ماقبی دو ہزار مرحوم کے ورثاء کو دیا جائے گا۔ اسی مضمون

اور مقصد کو صاحبِ کتاب نے فإن کانت تخرج من الثلث تسقط سے اخیر تک بیان کیا ہے۔

وقال أبو یوسف رحمۃ اللہ علیہ الخ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں جو ہم نے وھذا عند أبی حنیفۃ کا لیبل لگا کر ان تفصیلات کو حضرت الامام کا مسلک ومذہب قرار دیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں (یعنی جب قطع ید خطأً ہوا اور ہاتھ پر نکاح ہوا ہو یا قطع ید خطأً ہو اور نکاح ہاتھ ومایحدث منه أو الجنایة پر ہو) جو فرق ہے وہ صرف امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے ورنہ تو حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں دونوں صورتوں میں ایک ہی حکم ہے، کیونکہ ان کے یہاں عفو عن الید عفو عما یحدث منه کو بھی شامل اور متضمن ہے۔

قَالَ وَمَنْ قُطِعَتْ يَدُهُ فَاقْتُصَّ لَهُ مِنَ الْيَدِ ثُمَّ مَاتَ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ الْمُقْتَصُّ مِنْهُ، لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّ الْجِنَايَةَ كَانَتْ قَتْلَ عَمَدٍ وَحَقُّ الْمُقْتَصِّ لَهُ الْقَوَدُ، وَاسْتِيْفَاءُ الْقَطْعِ لَايُوْجِبُ سُقُوْطَ الْقَوَدِ كَمَنْ لَهُ الْقَوَدُ إِذَا اسْتَوْفَى طَرَفَ مَنْ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ، وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ يَسْقُطُ حَقُّهُ فِي الْقِصَاصِ، لِأَنَّهُ لَمَّا أَقْدَمَ عَلَى الْقَطْعِ فَقَدْ أَبْرَأَهُ عَمَّا وَرَاءَهُ، وَنَحْنُ نَقُوْلُ إِنَّمَا أَقْدَمَ عَلَى الْقَطْعِ ظَنًّا مِنْهُ أَنَّ حَقَّهُ فِيْهِ، وَبَعْدَ السِّرَايَةِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ فِي الْقَوَدِ فَلَمْ يَكُنْ مُبْرِئًا عَنْهُ بِدُوْنِ الْعِلْمِ بِهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کا ہاتھ کاٹا گیا اور اس کے لیے ہاتھ کا قصاص لے لیا گیا پھر وہ شخص مر گیا تو مُقتص منہ کو قتل کیا جائے گا، کیونکہ یہ واضح ہوگیا کہ جنایت قتلِ عمد تھی اور مقتص لہ کا حق قصاص تھا اور قطعِ ید کی وصولیابی سقوطِ قصاص کی موجب نہیں ہے جیسے وہ شخص جس کے لیے قصاص ہو لیکن وہ من علیہ القصاص کے طرف کو وصول کرلے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مقتص لہ کا حق قصاص میں ساقط ہوجائے گا، کیونکہ جب اس نے قطع پر پیش قدمی کردی تو اس نے من علیہ القصاص کو ماورائے قطع سے بری کردیا۔ ہم کہتے ہیں کہ اس نے یہ سمجھ کر قطع پر پیش قدمی کی ہے کہ اس کا حق قطع ہی میں ہے، لیکن قطع کے سرایت کرنے کے بعد یہ واضح ہوا کہ اس کا حق قصاص میں تھا، لہٰذا مقتص لہ علم قصاص کے بغیر اس سے بری کرنے والا نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿اقتص﴾ قصاص لیا گیا۔ ﴿المقتص منه﴾ جس سے قصاص لیا جائے۔ ﴿القود﴾ قصاص۔ ﴿استیفاء﴾ وصولیابی۔
﴿اقدم﴾ اقدام کیا، عمل کیا۔ ﴿ابرأه﴾ اسے بری کردیا۔

ابتدائی قصاص لینے کے بعد موت ہوجانے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عمداً دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر مقطوع الید نے قاطع سے قصاص لیا اور اس کا بھی ہاتھ کاٹ دیا، اس کے کچھ دنوں بعد اسی قطع کی وجہ سے مقتص لہ یعنی مقطوع الید اول کی موت ہوگئی تو اب مقتص منہ یعنی جو قاطعِ اول ہے

اسے قصاصاً قتل کیا جائے گا اور قطعِ ید سے اس کا قصاص معاف نہیں ہوگا، کیونکہ جب مقطوع الید اول کے ہاتھ کا زخم موت تک سرایت کرگیا اور اس کی موت ہوگئی تو یہ بات واضح ہوگئی کہ مقطوع اول کا حق قصاص فی النفس تھا اور اس نے قصاص فی النفس سے کم درجے کا قصاص وصول کیا ہے یعنی قصاص فی الطرف وصول کیا ہے اور قصاص فی الطرف کی وصولیابی قصاص فی النفس کے سقوط اور اس سے ابراء کو مستلزم اور متضمن نہیں ہے، اس لیے قصاص فی النفس کے حوالے سے مقتص لہ کا حق باقی اور برقرار رہے گا اور اسے مقتص منہ سے قصاص فی النفس کی وصولیابی کا حق ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے دوسرے کو عمداً قتل کردیا اور مقتول کے ورثاء نے قاتل سے قصاص فی الطرف وصول کیا تو اس صورت میں بھی انھیں قاتل سے قصاص فی النفس وصول کرنے کا مکمل حق ہوگا۔ اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی مقتص لہ کو مقتص منہ سے قصاص فی النفس کی وصولیابی کا پورا پورا حق حاصل ہے۔

وعن أبي یوسف رحمۃ اللہ علیہ **الخ** صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ صورتِ مسئلہ میں مقتص لہ کے لیے مقتص منہ سے قصاص فی النفس وصول کرنے کا کوئی حق نہیں ہے، کیونکہ جب مقتص لہ نے پہلے قاطع سے قطعِ ید کا قصاص وصول کرلیا تو گویا اس نے قاطع کو قطعِ ید کے علاوہ اور دیگر اشیاء مثلاً اس کے سرایت کرنے یا قتل متحقق ہونے سے بری کردیا اور بری کرنے والے کے لیے دوبارہ پلٹنے اور واپس ہونے کا راستہ مسدود ہو جاتا ہے، لہٰذا مقتص لہ کے لیے بھی اب قصاص فی النفس کو لے کر عود کرنے کا حق ختم ہو چکا ہے۔

ونحن نقول الخ صاحب ہدایہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی اس روایت کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی یہاں مقتص لہ نے مقتص منہ سے جو قطع ید کا قصاص لیا ہے وہ بری کرنے یا مقتص منہ کو قتل وغیرہ سے معاف کرنے کی نیت سے نہیں لیا ہے، بلکہ اس نے تو یہ سمجھ کر اس سے قطع ید کا قصاص لیا ہے کہ اس کا یہی حق ہے مگر جب زخم سرایت کرگیا اور مقتص لہ کی موت ہوگئی تو یہ بات واضح ہوگئی کہ مقتص لہ کا حق تو قصاص فی النفس تھا اور قطع ید کا قصاص لیتے وقت نہ تو اسے اس کے حق کا علم تھا اور نہ ہی اس نے مقتص منہ کو اس سے بری کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تھا تو بھلا بتائیے کہ زبردستی بھی کہیں براءت ثابت ہوتی ہے یہ تو ایسے ہی ہوا ''مان نہ مان میں تیرا مہمان''۔

قَالَ وَمَنْ قُتِلَ وَلِيُّهُ عَمَدًا فَقُطِعَ يَدُ قَاتِلِهِ ثُمَّ عَفَا وَقَدْ قُضِيَ لَهُ بِالْقِصَاصِ أَوْ لَمْ يُقْضَ فَعَلَى قَاطِعِ الْيَدِ دِيَةُ الْيَدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ **، وَقَالَا لَاشَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى حَقَّهُ فَلَايَضْمَنُهُ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ إِتْلَافَ النَّفْسِ بِجَمِيْعِ أَجْزَائِهَا، وَلِهٰذَا لَوْ لَمْ يَعْفُ لَايَضْمَنُهُ، وَكَذَا إِذَا سَرٰى وَمَابَرَأَ أَوْ مَا عَفَا وَمَا سَرٰى أَوْ قُطِعَ ثُمَّ حُزَّ رَقَبَتُهُ قَبْلَ الْبَرَاءِ أَوْ بَعْدَهُ، وَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ لَهُ قِصَاصٌ فِي الطَّرْفِ فَقَطَعَ أَصَابِعَهُ ثُمَّ عَفَا لَايَضْمَنُ الْأَصَابِعَ.**

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کا ولی عمداً قتل کردیا گیا پھر مقتول کے ولی نے اپنے ولی کے قاتل کا ہاتھ کاٹ کر اسے معاف کردیا حالانکہ اس کے لیے قصاص کا فیصلہ کیا جاچکا تھا یا فیصلہ نہیں کیا گیا تھا تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قاطع ید پر ہاتھ کی دیت واجب ہوگی۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر کچھ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کیا ہے اس لیے وہ

ضامن نہیں ہوگا، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ولی نفس کے تمام اجزاء سمیت اتلافِ نفس کا مستحق ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر ولی معاف نہ کرتا تو ضامن نہ ہوتا۔ اور ایسے ہی جب زخم سرایت کر جائے اور اچھا نہ ہوا ہو یا ولی نے معاف نہ کیا ہو اور زخم سرایت نہ کیا ہو، یا ولی نے ہاتھ کاٹا ہو اور ٹھیک ہونے سے پہلے یا بعد میں اس کی گردن اڑا دی ہو۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے ولی کے لیے قصاص فی الطرف ہو اور اس نے قاطع کی انگلیاں کاٹ کر اسے معاف کر دیا ہو تو ولی انگلیوں کا ضامن نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿عفا﴾ معاف کرنا۔ ﴿قضی له﴾ اس کے حق میں فیصلہ دیا گیا۔ ﴿استوفی﴾ وصول کر لیا، پورا پورا لے لیا۔ ﴿اتلاف﴾ ضائع کرنا، ختم کرنا۔ ﴿حزّ﴾ کاٹ دی گئی۔ ﴿الاصابع﴾ انگلیاں۔

قاتل پر دیت کی ایک صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ نعمان نے مثلاً سلیم کو عمداً قتل کر دیا اور سلمان سلیم کا وارث ہے جسے اپنے مقتول ولی کے قصاص کا حق حاصل ہے، لیکن سلمان نے اپنے مقتول ولی کا قصاص لینے کے بجائے قاتل کا ہاتھ کاٹ لیا اور اسی پر اکتفاء کر کے اسے معاف کر دیا خواہ سلمان نے مقتول کے لیے قصاص کا فیصلہ صادر ہونے سے پہلے یہ کام انجام دیا ہو یا اس کے بعد بہر دو صورت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا حکم یہ ہے کہ مقتول کے ولی یعنی سلمان پر قاتل کے قطع ید کی دیت واجب ہے، جب کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس پر کچھ نہیں واجب ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مقتول کے ولی نے قاتل کا ہاتھ کاٹ کر اپنا حق وصول کیا ہے اور جو شخص اپنا حق وصول کرے اس پر کوئی ضمان یا تاوان نہیں ہوگا۔ اور پھر مقتول کے ولی کو قاتل کا پورا نفس کاٹنے اور اسے ہلاک کرنے کا حق حاصل ہے تو اگر اس نے ہاتھ کاٹ لیا تو کونسی غلطی کی ہے یہ تو اس کی طرف سے احسان ہی ہے کہ اس نے نفس کے بجائے جزء کا قصاص لینے پر اکتفاء کیا ہے۔

ولهذا لو لم یعف الخ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے اپنے قول کی تاکید وتائید میں چار مسئلے بطور استشہاد پیش کیے ہیں: (۱) ولیٔ مقتول نے قاتل کا ہاتھ کاٹنے کے بعد اسے معاف نہیں کیا تو وہ ضامن نہیں ہوگا خواہ زخم سرایت کرے یا نہ کرے (۲) قطع ید کے بعد زخم سرایت کر گیا اور قاتل ٹھیک نہیں ہوا بلکہ مر گیا اور ولیٔ مقتول نے اسے معاف بھی نہیں کیا اس صورت میں بھی اس پر ضمان نہیں ہوگا۔ (۳) نہ تو اس نے معاف کیا اور نہ ہی زخم سرایت کر سکا اس صورت میں بھی اس پر ضمان نہیں ہوگا (۴) ولیٔ مقتول نے قاتل کا ہاتھ کاٹنے کے بعد اس کی گردن بھی اڑا دی خواہ اس کا زخم ٹھیک ہوا ہو یا نہ ٹھیک ہوا ہو اس صورت میں بھی اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا الحاصل جب ان صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں ولیٔ مقتول پر کوئی ضمان واجب نہیں ہے، تو آخر صورتِ مسئلہ میں محض قاتل کا ہاتھ کاٹنے سے کیوں کر اس پر دیت واجب ہوگی جب کہ اس نے معاف بھی کر دیا ہے۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے عمداً دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا ہو تو ظاہر ہے کہ مقطوع الید کے لیے قاطع پر حقِ قصاص واجب ہے، اب اگر مقطوع نے قاطع کا ہاتھ کاٹنے کے بجائے اس کی انگلیاں کاٹ دیں اور پھر قاطع کو معاف کر دیا تو اس پر انگلیوں

کا ضمان نہیں ہوگا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی جب مقتول کے ولی نے قاتل کا ہاتھ کاٹ کر اسے قصاص فی النفس سے بری کر دیا تو اس پر بھی کوئی ضمان یا تاوان واجب نہیں ہوگا۔

وَلَهُ أَنَّهُ اِسْتَوْفٰى غَيْرَ حَقِّهٖ لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْقَتْلِ وَهٰذَا قَطْعٌ وَإِبَانَةٌ، وَكَانَ الْقِيَاسُ أَنْ يَّجِبَ الْقِصَاصُ إِلَّا أَنَّهُ سَقَطَ لِلشُّبْهَةِ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يُّتْلِفَهُ تَبَعًا، وَإِذَا سَقَطَ وَجَبَ الْمَالُ وَإِنَّمَا لَايَجِبُ فِي الْحَالِ، لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَّصِيْرَ قَتْلًا بِالسِّرَايَةِ فَيَكُوْنُ مُسْتَوْفِيًا حَقَّهُ، وَمِلْكُ الْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ ضَرُوْرِيٌّ لَايَظْهَرُ إِلَّا عِنْدَ الْاِسْتِيْفَاءِ أَوِ الْعَفْوِ أَوِ الْاِعْتِيَاضِ لِمَا أَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِيْهِ فَأَمَّا قَبْلَ ذٰلِكَ لَمْ يَظْهَرْ لِعَدَمِ الضَّرُوْرَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا سَرٰى، لِأَنَّهُ اِسْتِيْفَاءٌ، وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَعْفُ وَمَاسَرٰى قُلْنَا إِنَّمَا يَتَبَيَّنُ كَوْنُهُ قَطْعًا بِغَيْرِ حَقٍّ بِالْبُرْءِ حَتّٰى لَوْ قَطَعَ وَمَا عَفَا وَبَرَأَ الصَّحِيْحُ أَنَّهُ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ وَإِذَا قَطَعَ ثُمَّ حَزَّ رَقَبَتَهُ قَبْلَ الْبُرْءِ فَهُوَ اسْتِيْفَاءٌ، وَلَوْ حَزَّ بَعْدَ الْبُرْءِ فَهُوَ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ هُوَ الصَّحِيْحُ، وَالْأَصَابِعُ وَإِنْ كَانَتْ تَابِعَةً قِيَامًا بِالْكَفِّ فَالْكَفُّ تَابِعَةٌ لَهَا غَرْضًا، بِخِلَافِ الطَّرْفِ، لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ لِلنَّفْسِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ.

ترجمه: حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ولئِ مقتول نے اپنے حق کا غیر وصول کیا ہے، کیونکہ اس کا حق قتل میں ہے اور یہ کاٹنا اور جدا کرنا ہے اور قیاس یہ تھا کہ قصاص واجب ہوتا، لیکن شبہہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہوگیا ہے کیونکہ ولی کو یہ بھی حق تھا کہ وہ بطریق تبع ہاتھ تلف کرتا۔ اور جب قصاص ساقط ہوگیا تو مال واجب ہوگا، لیکن فی الحال مال واجب نہیں ہوگا، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ زخم سرایت کرنے کی وجہ سے قتل ہوجائے اور ولی اپنا حق وصول کرنے والا ہوجائے گا۔

اور نفس میں ملکِ قصاص ضروری ہے اور یہ ملکیت قصاص لینے یا معاف کرنے یا بدلہ لینے کے وقت ہی ظاہر ہوگی کیونکہ ان میں سے ہر ایک اس ملکیت میں تصرف ہے، رہا اس سے پہلے کا معاملہ تو ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اس وقت ملکیت ظاہر نہیں ہوگی۔

برخلاف اس صورت کے جب زخم سرایت کر جائے، اس لیے کہ یہ وصول کرنا ہے۔ اور اگر ولئِ مقتول نے معاف نہیں کیا اور زخم متعدی بھی نہیں ہوا تو ہم کہتے ہیں کہ اس قطع کا ناحق قطع ہونا براءت سے ظاہر ہوگا حتی کہ اگر ولی نے ہاتھ کاٹا اور معاف نہیں کیا اور زخم ٹھیک ہوگیا تو صحیح یہ ہے کہ یہ بھی مختلف فیہ ہے۔

اور جب ولی نے ہاتھ کاٹ لیا پھر اچھا ہونے سے پہلے اس کی گردن کاٹ دی تو یہ استیفاء ہے اور اگر اچھا ہونے کے بعد کاٹا تو وہ اسی اختلاف پر ہے یہی صحیح ہے، اور انگلیاں اگر چہ باعتبار قیام ہتھیلی کے تابع ہیں لیکن مقصد کے لحاظ سے ہتھیلی بھی انگلیوں کے تابع ہے، برخلاف طرف کے، اس لیے کہ طرف ہر طرح سے نفس کے تابع ہے۔

اللغات:

﴿قطعٌ﴾ کاٹنا۔ ﴿ابانةٌ﴾ جدا کرنا۔ ﴿قبل ان یتلفه﴾ اس کو ضائع کرنے سے قبل۔ ﴿الاعتیاض﴾ بدلہ لینا۔

﴿ابرء﴾ درست ہونا، شفایاب ہونا۔ ﴿حز﴾ کاٹنا۔ ﴿الکف﴾ ہتھیلی۔ ﴿غرض﴾ مقصد۔ ﴿الطرف﴾ عضو، کنارہ۔

امام صاحب کی دلیل:

یہاں سے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں ولیٔ مقتول نے اپنے حق کے علاوہ دوسری چیز وصول کی ہے، کیونکہ اس کا حق قتل تھا اور اس نے قطع وصول کیا، اس لیے ناحق وصول کرنے کی وجہ سے اس شخص پر دیت واجب ہوگی جب کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر قصاص واجب ہو مگر یہاں شبہہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہوگیا ہے اور وہ شبہ یہ ہے کہ ولی مقتول کو یہ حق ہے کہ وہ قاتل کے نفس کو قتل کردیتا اور اس کے ضمن میں قطع ید بھی ہوجاتا مگر اس نے براہِ راست ہاتھ کاٹ کر اس میں شبہہ پیدا کردیا اس لیے اس فعل سے ہاتھ کا قصاص ساقط ہوجائے گا لیکن اس پر دیت کا وجوب علی حالہ برقرار رہے گا اور مال واجب ہوگا لیکن اس کی ادائیگی فی الفور نہیں ہوگی، بلکہ زخم کے اچھا ہونے تک اسے موخر کیا جائے گا چنانچہ اگر زخم ٹھیک ہوجائے تو اس ولی پر مال واجب ہوگا اور اگر زخم قاتل کی موت تک سرایت کرجائے اور وہ مرجائے تو اس صورت میں ولیٔ مقتول پر کچھ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اب ولیٔ مقتول اپنے ہی حق کو وصول کرنے والا ہے اور اپنا ذاتی حق وصول کرنے والے پر کوئی ضمان اور تاوان نہیں واجب ہوا کرتا۔

وملك القصاص الخ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا دوسرا پہلو ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ شریعت نے مقتول کے ولی کو جو قصاص لینے کا حق دیا ہے اور قاتل کے نفس میں اس کے لیے ملکِ قصاص کو ثابت کیا ہے وہ بربنائے ضرورت (مصلحت احیاء اور زجر للناس) ہے اور ضرورت کے متعلق بہت پہلے سے آپ کو یہ ضابطہ معلوم ہے **الضرورة تتقدر بقدرها** یعنی ضرورت بقدرِ ضرورت ہی ثابت ہوتی ہے، لہٰذا ولی مقتول کے لیے قاتل کے نفس میں اس وقت ملکِ قصاص ثابت ہوگی جب ضرورت متحقق ہوگی اور یہ ضرورت تین مواقع پر متحقق ہوگی (۱) ولیٔ مقتول قاتل سے قصاص وصول کرے (۲) اسے معاف کردے (۳) ولیٔ مقتول قاتل سے قصاص کا عوض لے لے، ان تینوں صورتوں میں تحققِ ضرورت کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے جو صورت بھی ولی اختیار کرے گا ہر ہر صورت میں وہ اپنی ملکیت میں تصرف کرنے والا ہوگا اور اپنی ملکیت میں انسان کا ہر تصرف درست ہے اس لیے ان صورتوں میں تو ضرورت ثابت ہوگی، لیکن ان کے علاوہ کسی اور صورت (مثلاً قطعِ ید وغیرہ) میں ضرورتِ ملکِ قصاص ثابت نہیں ہوگی اور ولی کا تصرف ملکِ غیر اور حق غیر میں تصرف شمار ہوگا اور **التصرف في ملك الغير لايجوز** والے ضابطے کی وجہ سے اس پر ضمان عائد ہوگا اسی کو صاحبِ کتاب نے **فأمّا قبل ذلك لم يظهر لعدم الضرورة** سے بیان کیا ہے۔

بخلاف ما إذا سرئ الخ فرماتے ہیں کہ اگر ولیٔ مقتول کا قطع سرایت کرجائے اور اس سے قاتل کی موت واقع ہوجائے تو اس صورت میں ولی پر کوئی ضمان یا تاوان واجب نہیں ہوگا، کیونکہ مقتول کی موت ہوجانے سے وہ اپنا حق وصول کرنے والا ہے اور ہم بار بار یہ عرض کررہے ہیں کہ جو شخص اپنا حق وصول کرتا ہے اس پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوتا۔

وأما إذا لم يعف الخ حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ نے اپنے قول کی تائید میں چار مسئلے بطور استشہاد پیش کیے ہیں یہ ان کے

تیسرے مسئلے کا جواب ہے تیسرا مسئلہ یہ تھا کہ نہ تو مقتول کے ولی نے معاف کیا اور نہ ہی زخم نے سرایت کی تو اس صورت میں ولیٔ مقتول پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔ حضرت امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ عدمِ وجوبِ ضمان کے حوالے سے اس مسئلے کو صورتِ مسئلہ پر فٹ کرنا اور اس سے صورتِ مسئلہ پر استشہاد کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ جب ابھی زخم ٹھیک نہیں ہوا ہے تو زخم کی صحیح حالت کا کوئی علم نہیں ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ زخم سرایت کرے اور قاتل مرجائے اگر وہ مرجاتا ہے تو ولیٔ مقتول پر کوئی ضمان نہیں ہوگا اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ زخم ٹھیک ہوجائے اور ولیٔ مقتول پر دیت واجب ہوجائے لہٰذا جب ابھی زخم کی صحیح پوزیشن ہمیں معلوم ہی نہیں ہے تو اس پر عدم وجوبِ ضمان کا حکم لگانا قبل از وقت ہے جو درست نہیں ہے، اس لیے اس مسئلے سے حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا استدلال کرنا ہی درست نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر ولی قاتل کا ہاتھ کاٹ دے اور معاف نہ کرے پھر اس کا زخم ٹھیک ہوجائے تو صحیح قول کے مطابق یہ صورت بھی مختلف فیہ ہے یعنی امام صاحبؒ کے یہاں اس صورت میں ضمان واجب ہے جب کہ حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں واجب نہیں ہے اور جب یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے ہمارے خلاف استدلال کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

وإذا قطع ثم الخ یہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے پیش کردہ چوتھے مسئلے کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ چوتھا مسئلہ آپ کے بیان کی طرح مطلق اور مجمل نہیں ہے، بل کہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر ولیٔ مقتول نے قاطع کا ہاتھ کاٹنے کے بعد اچھا ہونے سے پہلے ہی اس کی گردن کاٹ دی تو دیت واجب نہیں ہوگی، کیونکہ اس نے گردن کاٹ کر اپنا حق وصول کیا ہے، اور اگر زخم ٹھیک ہونے کے بعد گردن کاٹی ہو تو اس صورت میں بھی امام صاحبؒ کے یہاں ولیٔ مقتول پر قطعِ ید کی دیت واجب ہوگی حالانکہ حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ نے قبل البرء اور بعد البرء دونوں صورتوں میں عدمِ وجوبِ دیت کا حکم لگایا ہے، اس لیے یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے اور مختلف فیہ مسئلے سے فریق مخالف کے خلاف استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

والأصابع الخ حضرات صاحبین رحمہما اللہ نے انگلیوں والے مسئلے کو بھی بطور استشہاد پیش کیا ہے یہاں سے اس کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اس مسئلے سے بھی ان حضرات کا استدلال اور استشہاد درست نہیں ہے، کیونکہ ایک اعتبار سے انگلیاں ہتھیلی کے تابع ہیں اور دوسرے اعتبار سے ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہے، انگلیاں تو اس طور پر تابع ہیں کہ ہتھیلی کے بغیر ان کا قیام اور قوام ممکن نہیں ہے اور ہتھیلی اس وجہ سے تابع ہے کہ بغیر انگلیوں کے ہتھیلی کا مقصد اور اس کی منفعت حاصل نہیں ہوسکتی، بہر حال ایک اعتبار سے اصابع متبوع ہیں تو ظاہر ہے کہ اگر کسی نے قصاص فی الطرف کے عوض اصابع کو کاٹ دیا تو قصاص فی الطرف حاصل ہوگیا، اس کے برخلاف ہاتھ کا معاملہ ہے تو ہاتھ ہر اعتبار سے نفس کے تابع ہے اور اس میں متبوعیت کا شائبہ تک نہیں ہے، اس لیے ہاتھ کاٹنے سے قصاص فی النفس کی وصولیابی نہیں ہوگی اور ہاتھ اور اصابع میں تابع اور متبوع ہونے کے حوالے سے فرق ہے، اس لیے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا اور دوسرے کی تائید میں پیش کرنا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ لَهُ الْقِصَاصُ فِي الطَّرْفِ إِذَا اسْتَوْفَاهُ ثُمَّ سَرٰى إِلَى النَّفْسِ وَمَاتَ يَضْمَنُ دِيَةَ النَّفْسِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا لَايَضْمَنُ لِأَنَّهُ اسْتَوْفٰى حَقَّهُ وَهُوَ الْقَطْعُ، وَلَايُمْكِنُ التَّقْيِيْدُ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ لِمَا فِيْهِ مِنْ سَدِّ

بَابِ الْقِصَاصِ، إِذِ الْإِحْتِرَازُ عَنِ السِّرَايَةِ لَيْسَ فِي وُسْعِهِ فَصَارَ كَالْإِمَامِ وَالْبَزَّاغِ وَالْحَجَّامِ وَالْمَأْمُوْرِ بِقَطْعِ الْيَدِ، وَلَهُ أَنَّهُ قَتَلَ بِغَيْرِ حَقٍّ لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْقَطْعِ، وَهٰذَا وَقَعَ قَتْلًا، وَلِهٰذَا لَوْ وَقَعَ ظُلْمًا كَانَ قَتْلًا، وَلِأَنَّهُ جَرْحٌ أَفْضٰى إِلَى فَوَاتِ الْحَيَاةِ فِي مَجْرَى الْعَادَةِ وَهُوَ مُسَمَّى الْقَتْلِ إِلَّا أَنَّ الْقِصَاصَ سَقَطَ لِلشُّبْهَةِ فَوَجَبَ الْمَالُ، بِخِلَافِ مَا اسْتَشْهَدَا بِهِ مِنَ الْمَسَائِلِ، لِأَنَّهُ مُكَلَّفٌ فِيهَا بِالْفِعْلِ إِمَّا تَقَلُّدًا كَالْإِمَامِ أَوْ عَقْدًا كَمَا فِي غَيْرِهِ مِنْهَا، وَالْوَاجِبَاتُ لَاتَتَقَيَّدُ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ كَالرَّمْيِ إِلَى الْحَرْبِيِّ وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِ لَا اِلْتِزَامَ وَلَا وُجُوْبَ إِذْ هُوَ مَنْدُوْبٌ إِلَى الْعَفْوِ فَيَكُوْنُ مِنْ بَابِ الْإِطْلَاقِ فَأَشْبَهَ الْإِصْطِيَادَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص کے لیے قصاص فی الطرف ہو اگر اس نے اُسے وصول کرلیا پھر زخم نفس تک سرایت کرگیا اور مقطوع مرگیا تو من لہ القصاص امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دیتِ نفس کا ضامن ہوگا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کیا ہے اور وہ حق قطع ہے اور قطع کو وصف سلامتی کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ اس میں قصاص کے دروازہ کو بند کرنا لازم آتا ہے اس لیے کہ سرایت سے احتیاط کرنا من لہ القصاص کے بس میں نہیں ہے تو یہ امام کی طرح، نشتر لگانے والے کی طرح، حجام کی طرح اور مامور بقطع الید کی طرح ہوگیا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ من لہ القصاص نے مقتص منہ کو ناحق قتل کیا ہے، کیونکہ اس کا حق قطع میں تھا اور یہ قتل واقع ہوا ہے اسی لیے اگر قطع ید ظلماً ہوتا تو قتل ہوتا اور اس لیے کہ یہ ایسا زخم ہے جو عادتاً فواتِ زندگی کی طرف مفضی ہے اور اسی کا نام قتل ہے، لیکن شبہہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہوگیا ہے اس لیے مال واجب ہوگا۔

برخلاف ان مسائل کے جن سے حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے استشہاد کیا ہے، کیونکہ ان میں فاعل فعل کا مکلف ہے یا تو خلافت کے طور پر جیسے امام ہے یا عقد کے طور پر جیسے امام کے علاوہ دیگر مسائل میں، اور واجبات سلامتی کے وصف سے متصف نہیں ہوتے جیسے حربی کی طرف تیر پھینکنا، اور جس مسئلہ میں ہم چل رہے ہیں اس میں نہ تو التزام ہے اور نہ ہی وجوب ہے، کیونکہ اس میں معاف کرنا مندوب ہے تو یہ اطلاق کے باب سے ہوا اور شکار کرنے کے مشابہ ہوگیا۔

اللغات:

﴿الطرف﴾ کنارہ، عضو۔ ﴿استوفٰی﴾ وصول کیا۔ ﴿سری﴾ سرایت کرگیا۔ ﴿سدّ باب القصاص﴾ قصاص کا دروازہ بند کرنا۔ ﴿الاحتراز﴾ بچاؤ، احتیاط۔ ﴿البزاغ﴾ نشتر لگانے والا۔ ﴿الاصطیاد﴾ شکار کرنا۔

ہاتھ کے قصاص میں جان جاتی رہے تو دیت کا مسئلہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عمداً دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر مقطوع الید نے قصاصاً قاطع کا بھی ہاتھ کاٹ دیا تو قاطعِ اول مقتص منہ ہوا اور قاطع ثانی مقتص لہ ہوا، اب ہوا یوں کہ مقتص لہ نے جب قصاصاً مقتص منہ کا ہاتھ کاٹا تو وہ زخم سرایت کرگیا اور

اس سے مقتص منہ کی موت ہوگئی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں مقتص لہ جو قاطع ثانی ہے اس پر دیت نفس واجب ہوگی جب کہ حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر ایک رائی کا دانہ بھی (دیت کے نام پر) واجب نہیں ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں مقتص لہ کے لیے قطعِ ید کا قصاص ثابت تھا اور اس نے قطع ید ہی کے ذریعے اپنا ثابت شدہ حق وصول کیا ہے اس لیے وہ اس مسئلے میں حق بہ جانب ہے لہٰذا اس پر ضمان یا دیت واجب ہونے کا سوال ہی نہیں ہے۔ رہا یہ سوال کہ مقتص لہ کا حق صرف قطع ید میں تھا اور یہاں اس قطع کی وجہ سے مقتص منہ مرگیا ہے تو اس کی موت کا ذمے دار کون ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قطع ید میں تو مقتص لہ کا حق ثابت اور طے ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے اور قطع ید کا قصاص لینے میں اگر یہ شرط لگادی جائے کہ ہاتھ کاٹنے سے مقتص منہ کا زخم سرایت نہ کرے اور وہ صحیح سالم رہے تو اس سے قصاص فی الطرف کا دروازہ ہی بند ہوجائے گا، کیونکہ اس طرح احتیاط سے قصاص لینا انسان کے بس میں نہیں ہے اور جو چیز انسان کے بس میں نہ ہو اس کی شرط لگانا بے سود ہے، اس لیے اگر مقتص لہ کا لگایا ہوا زخم سرایت کرجاتا ہے اور اس سے مقتص منہ مرجاتا ہے تو مقتص لہ اس کا جواب دہ نہیں ہے، کیونکہ نہ تو وہ زخم کو روکنے اور محدود کرنے کا مکلّف ہے اور نہ ہی اس پر قادر ہے اور انسان جس چیز کا مکلّف نہیں ہوتا اس کے متعلق اس سے باز پرس نہیں ہوتی۔ اس کی شریعت میں کئی نظیریں ہیں (۱) امام یا خلیفۃ المسلمین نے کسی مجرم کا ہاتھ کاٹا اور زخم سرایت کرنے سے اس کی موت ہوگئی تو ان حضرات پر کوئی ضمان نہیں ہوگا (۲) نشتر لگانے والے نے کسی کو نشتر لگایا اور اس کی موت ہوگئی تو نشتر لگانے والے پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔ (۳) حجام نے کسی کو پچھنہ لگایا اور اس شخص کا انتقال ہوگیا تو حجام پر ضمان نہیں ہوگا (۴) مامور بقطع الید پر ضمان نہیں ہے مثلاً کسی مریض نے کسی ڈاکٹر سے کہا کہ میرے ہاتھ کا آپریشن کردو یا میرے پیر میں پھوڑا نکلا ہے، لہٰذا پھوڑے کی جگہ کاٹ دو چنانچہ ڈاکٹر نے وہ جگہ کاٹ دیا اور زخم سرایت کرگیا جس سے مریض کی موت ہوگئی تو اس صورت میں بھی ڈاکٹر پر ضمان نہیں ہے، الحاصل جس طرح ان چاروں صورتوں میں قاطع پر کوئی ضمان نہیں ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی قاطع ید یعنی مقتص لہ پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا۔

وله أنه قطع الخ یہاں سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں مقتص لہ نے مقتص منہ کے ساتھ زیادتی کی ہے، کیونکہ مقتص لہ کا حق صرف قطعِ ید تھا اور اس نے مقتص منہ کو قتل کردیا تو یہ قتل زیادتی نہیں تو اور کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے ظلماً دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا اور زخم سرایت کرنے کی وجہ سے مقطوع الید کی موت ہوگئی تو یہ قطع قتل ہوگا اور قاطع پر قصاص واجب ہوگا۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں مقتص لہ نے مقتص منہ کو زخمی کردیا ہے اور یہ زخم اس کی موت تک مفضی ہے، کیونکہ عموماً اس طرح کے زخم سے موت ہوجاتی ہے اور اسی کا نام تو قتل ہے، اس لیے اس پر قتل کے احکام جاری ہوں گے اور ضابطے کے تحت تو یہاں مقتص لہ پر قصاص واجب ہونا چاہئے، کیونکہ اس نے عمداً دوسرے کو قتل کیا ہے، لیکن پہلے قطع ید اور پھر اس کے سرایت کرنے سے قتل واقع ہونے کی وجہ سے یہاں قصاص میں شبہہ پیدا ہوگیا ہے اور شبہہ سے قصاص ساقط ہوجاتا ہے، اس لیے یہاں قصاص نہیں واجب ہوگا۔ البتہ مقتص لہ پر دیت واجب ہوگی۔

بخلاف ما استشهدا به من المسائل الخ یہاں سے حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ کے استشہاد کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل

یہ ہے کہ ان حضرات نے اپنے قول اور اپنے مذہب کی تائید میں جو چاروں مسئلے بہ طور استشہاد پیش فرمائے ہیں ان مسائل سے ان کا استدلال واستشہاد درست نہیں ہے، کیونکہ ان مسائل میں قاطع اور فاعل مامور بالفعل ہے اور' مقتول کی جانب سے اس کام پر آمادہ کیا گیا ہے چنانچہ پہلے مسئلے میں امام المسلمین شریعت کی جانب سے مامور ہے اور آخری تینوں مسئلوں میں حجام، بزاغ اور ڈاکٹر خود مقطوع کی طرف سے مامور ہیں۔ اور یہ امر عقد اجارہ کی بنیاد پر ہے کہ ان حضرات کو اپنے فعل کی اجرت ملتی ہے اور مامور کا فعل وصفِ سلامتی کے ساتھ مقید نہیں ہوتا جیسے اگر امیر المؤمنین نے مجاہدین کو کفار پر تیر برسانے کا حکم دیا اور کفار میں کوئی مسلمان بھی تھا جو مجاہدین کی تیراندازی سے مرگیا تو مجاہدین پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ وہ مامور ہیں اور مامور سے مامور بہ کے متعلق مواخذہ نہیں ہوتا، اس لیے ان تمام مسائل میں مامورین سے کوئی پوچھ گچھ نہیں ہوگی، اس کے برخلاف جو صورتِ مسئلہ ہے وہاں فعل کو انجام دینا نہ تو شرعاً واجب ہے اور نہ ہی لازم ہے، بل کہ اسے ترک کردینا ہی شریعت میں مندوب و مستحسن ہے، چنانچہ قرآن کریم نے صاف لفظوں میں اعلان کردیا ہے "وأن تعفو أقرب للتقوىٰ" لہٰذا صورتِ مسئلہ میں جو قطع ہے وہ اباحت کے باب سے ہوگا اور اباحت کے لیے فعل کا وصفِ سلامتی سے متصف اور مقید ہونا ضروری ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے شکار کرنا مباح ہے، لیکن اس کا مقید بوصف السلامت ہونا ضروری چنانچہ اگر کسی شکاری نے شکار پر وار کیا اور گولی شکار کے بجائے انسان کو جا لگی تو شکاری پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ اس کا وار وصفِ سلامتی کو فوت کر چکا ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی مقتص لہ کا قطع وصفِ سلامتی کو فوت کر چکا ہے اس لیے اس پر دیت واجب ہوگی۔

بَابُ الشَّهَادَةِ فِي الْقَتْلِ

یہ باب قتل میں گواہی دینے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے قتل اور اس کے مباحث کو بیان کیا گیا ہے اور اب یہاں سے شهادت في القتل کو بیان کررہے ہیں، کیونکہ جب قتل کا انکار ہوتا ہے تبھی شهادت في القتل کی ضرورت پیش آتی ہے اس لیے شهادت في القتل قتل کے تابع ہوئی اور تابع کا مرحلہ متبوع کے بعد پیش آتا ہے، اس لیے صاحب کتاب نے باب القتل و القصاص وغیرہ کے بعد باب القتل في الشهادة کو بیان کیا ہے۔

قَالَ وَمَنْ قُتِلَ وَلَهُ ابْنَانِ حَاضِرٌ وَغَائِبٌ فَأَقَامَ الْحَاضِرُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْقَتْلِ ثُمَّ قَدِمَ الْغَائِبُ فَإِنَّهُ يُعِيْدُ الْبَيِّنَةَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا لَايُعِيْدُ، وَإِنْ كَانَ خَطأً لَمْ يُعِدْهَا بِالْإِجْمَاعِ، وَكَذٰلِكَ الدَّيْنُ يَكُوْنُ لِأَبِيْهِمَا عَلَى اٰخَرَ، لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ أَنَّ الْقِصَاصَ طَرِيْقُهُ طَرِيْقُ الْوِرَاثَةِ كَالدَّيْنِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ عِوَضٌ عَنْ نَفْسِهِ فَيَكُوْنُ الْمِلْكُ فِيْهِ لِمَنْ لَهُ الْمِلْكُ فِي الْمُعَوَّضِ كَمَا فِي الدِّيَةِ، وَلِهٰذَا لَوِ انْقَلَبَ مَالًا يَكُوْنُ لِلْمَيِّتِ وَلِهٰذَا يَسْقُطُ بِعَفْوِهِ بَعْدَ الْجُرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ فَيَنْتَصِبُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ خَصْمًا عَنِ الْبَاقِيْنَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جو شخص قتل کیا گیا اس کے دو بیٹے ہیں (جن میں سے) ایک حاضر ہے اور دوسرا غائب ہے اور حاضر نے قتل پر بینہ پیش کردیا پھر غائب آیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ بینہ لوٹائے گا۔ حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ نہیں لوٹائے گا، اور اگر قتل خطأ ہو تو بالاتفاق غائب بینہ کا اعادہ نہیں کرے گا اور یہی حکم اس دین کا ہے جو ان کے والد کا کسی پر ہو۔

مختلف فیہ مسئلے میں حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص کا طریقہ قرض کی طرح وراثت کا طریقہ ہے۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ قصاص مقتول کے نفس کا عوض ہے لہذا قصاص میں اسی کی ملکیت ہوگی جس کی معوّض (نفس) میں ملکیت ہوگی جیسے دیت میں، اسی وجہ سے اگر قصاص بدل کر مال ہوگیا تو وہ مال میت کے لیے ہوگا اور زخم کے بعد موت سے پہلے میت کے معاف کرنے سے قصاص معاف ہوجائے گا، لہذا ورثاء میں سے ایک شخص باقی لوگوں کی طرف سے خصم ہوجائے گا۔

اللغات:

﴿البینة﴾ دلیل، ثبوت۔ ﴿یعید﴾ دہرائے گا، اعادہ کرے گا۔ ﴿الخلافیة﴾ اختلافی مسئلہ۔ ﴿المعوض﴾ جس چیز کا عوض دیا جائے۔ ﴿انقلب﴾ تبدیل ہوگیا۔ ﴿ینتصب﴾ قائم ہونا، سامنے آنا۔

گواہی کے اعادے میں قصاص اور دیت میں فرق:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ سلمان نے سلیم کو عمداً قتل کردیا اور سلیم کے دو بیٹے ہیں نُعمان اور سعدان ان میں سے ایک بیٹا موجود ہے اور دوسرا غائب ہے اور جو موجود ہے اس نے اپنے باپ کے قتل پر بینہ پیش کردیا تو قاضی اس کے بینہ پر قاتل کے خلاف قصاص کا فیصلہ نہیں کرے گا، بلکہ مقتول کا جو بیٹا غائب ہے جب وہ آکر بینہ پیش کرے گا تب جاکر قاضی قاتل کے خلاف قصاص کا فیصلہ کرے گا۔ یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ہے، اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں غائب بیٹے کو دوبارہ بینہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور بینہ پیش کیے بغیر اس کے آنے پر قاضی قاتل کے خلاف قصاص کا فیصلہ کردے گا۔

وإن کان خطأ الخ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں واقع ہونے والا قتل خطأً ہو تو اس صورت میں امام صاحبؒ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما سب کے یہاں مقتول کے غائب بیٹے کو بینہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور محض اس کے حاضر ہونے پر قاضی قاتل کے عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کردے گا۔

و کذلك الدین الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مقتول کا کسی شخص پر قرض ہو اور اس کے اثبات کے لیے اس کے دو بیٹوں میں سے حاضر بیٹا بینہ پیش کردے تو غائب بیٹے کے لیے اعادۂ بینہ کی ضرورت نہیں ہے اور بدونِ اعادۂ بینہ مدیون پر مرحوم کا دین ثابت ہوجائے گا۔

لهما في الخلافیة الخ یہاں سے مختلف فیہ یعنی قتلِ عمد والی صورت میں حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل بیان کی گئی ہے لیکن اس سے پہلے ان حضرات کا ایک ضابطہ ذہن نشین کرلیجیے، ضابطہ یہ ہے کہ ورثاء کے لیے جو حق ثابت ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں (۱) یہ ثبوت بطریق خلافت ہوتا ہے (۲) یہ حق بطریق وراثت ثابت ہوتا ہے۔ خلافت کے طور پر ثبوتِ حق کا مطلب یہ ہے کہ اس حق میں مُورث کی ملکیت ثابت ہوئے بغیر ورثاء کی ملکیت ثابت ہوجائے اور وراثت کے طور پر ثبوتِ حق کا مطلب یہ ہے کہ پہلے وہ حق مورث کے لیے ثابت ہو اور پھر مورث کی موت کے بعد اس کے ورثاء کے لیے ثابت ہو اور جہاں ورثاء کے لیے بطریق وراثت کوئی حق ثابت ہوتا ہے وہاں ہر ہر وارث خصومت میں تمام ورثاء کا نائب شمار ہوتا ہے اور ایک ہی وارث بقیہ ورثاء کی طرف سے خصم بن سکتا ہے جب کہ بطریقِ خلافت ثابت ہونے والے حق میں ایک وارث نہ تو دیگر ورثاء کی نمائندگی کرسکتا ہے اور نہ ہی وہ بقیہ ورثاء کی طرف سے خصم بن سکتا ہے۔

اس ضابطے کو ملحوظ رکھ کر عبارت کا حاصل ملاحظہ کیجیے، حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ مقتول کے ورثاء کے لیے ملکِ قصاص کا ثبوت بطریق وراثت ہوتا ہے اور ضابطے کے تحت آپ نے پڑھا ہے کہ بطریق وراثت ثابت ہونے والی ملکیت میں ایک وارث بقیہ ورثاء کا نائب بھی ہوسکتا ہے اور ان کی طرف سے خصم بھی بن سکتا ہے، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں باپ کے دو بیٹے جو اس کے

وارث ہیں ان میں سے جو بیٹا موجود ہے وہ اپنے بھائی کی طرف سے وارث بھی ہوگا اور خصم بھی ہوگا اور اس کے پیش کردہ بینہ پر قاضی قاتل کے خلاف قصاص کا فیصلہ کردے گا اور اس کے بھائی کو علاحدہ بینہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں رہے گی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ قصاص تو درحقیقت مقتول کے نفس کا عوض ہے لہٰذا قصاص میں انھی لوگوں کا حق ہوگا جو میت کے نفس میں حق دار تھے جیسے دیت اور دین کا مسئلہ ہے کہ یہ چیزیں پہلے میت کے لیے ثابت ہوتی ہیں پھر بطریق وراثت ورثاء کی طرف منتقل ہوتی ہیں اسی طرح قصاص بھی پہلے میت کے لیے ثابت ہوگا اور پھر بطریق وراثت ورثاء کی طرف منتقل ہوجائے گا۔

یہی وجہ ہے کہ اگر صلح یا کسی اور طریقے سے قصاص مال ہوجائے تو اس میں بھی پہلے مورث اور مقتول کا حق ثابت ہوگا پھر اس کی موت کے بعد بطریقِ وراثت یہ حق اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہوجائے گا۔ اسی طرح اگر زخمی ہونے کے بعد مقتول موت سے پہلے قاتل کو معاف کردے تو قصاص ساقط ہوجائے گا اور یہ معافی ورثاء کے حق میں بھی ثابت ہوگی، اس سے بھی معلوم ہوا کہ مقتول کے ورثاء کے لیے ملک قصاص بطریق وراثت ثابت ہوتا ہے اور اس میں ایک وارث دوسرے وارث کی طرف سے نائب بھی ہوسکتا ہے اور خصم بھی ہوسکتا ہے۔

وَلَهٗ أَنَّ الْقِصَاصَ طَرِيْقُهُ الْخِلَافَةُ دُوْنَ الْوَارِثَةِ، أَلَا تَرٰى أَنَّ مِلْكَ الْقِصَاصِ يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْمَيِّتُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهٖ، بِخِلَافِ الدَّيْنِ وَالدِّيَةِ، لِأَنَّهٗ مِنْ أَهْلِ الْمِلْكِ فِي الْأَمْوَالِ كَمَا إِذَا نَصَبَ شَبْكَةً وَتَعَقَّلَ بِهَا صَيْدٌ بَعْدَ مَوْتِهٖ يَمْلِكُهٗ، وَإِنْ كَانَ طَرِيْقُهُ الْإِثْبَاتُ اِبْتِدَاءً لَايَنْتَصِبُ أَحَدُهُمْ خَصْمًا عَنِ الْبَاقِيْنَ فَيُعِيْدُ الْبَيِّنَةَ بَعْدَ حُضُوْرِهٖ.

ترجمه: حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ملکِ قصاص کے ثبوت کا طریقہ طریقِ خلافت ہے نہ کہ وراثت، کیا دیکھتے نہیں کہ ملکِ قصاص موت کے بعد ثابت ہوتی ہے اور میت ملکِ قصاص کا اہل نہیں ہے۔ برخلاف قرض اور دیت کے، کیونکہ میت اموال میں ملکیت کا اہل ہے جیسے کسی نے جال بچھایا اور اس کی موت کے بعد اس میں شکار پھنسا تو میت ہی اس کا مالک ہوگا۔ اور جب ابتداءً قصاص کا طریقہ اثبات ہے تو ایک وارث بقیہ ورثاء کی طرف سے خصم نہیں ہوگا اس لیے غائب وارث حاضر ہونے کے بعد بینہ کا اعادہ کرے گا۔

اللغاتْ:

﴿نصب﴾ نصب کیا، رکھا، لگایا۔ ﴿شبكة﴾ جال۔ ﴿تعقل﴾ الجھ گیا، اٹک گیا۔ ﴿لا ينتصب خصمًا﴾ جھگڑے کا فریق نہیں بن سکے گا۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:

یہاں سے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی جارہی ہے جس کی تفصیل میں جانے سے پہلے ایک بار پھر آپ اپنا ذہن ودماغ تازہ کریں اور یہ یاد رکھیں کہ ورثاء کے لیے ثبوتِ حق کے جو دو طریق ہیں (۱) طریق وراثت (۲) طریقِ خلافت ان میں سے حضرات صاحبین پہلے یعنی طریق وراثت کے طور پر ورثاء کے لیے ملکِ قصاص کو ثابت کرتے ہیں جس کی تفصیل گذر چکی ہے اور

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے محسن و مربی حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ دوسرے طریق یعنی بطریق خلافت ورثاء کے لیے ملکیت قصاص ثابت کرتے ہیں اور چوں کہ بطریق خلافت ثبوتِ ملکیت میں نیابت جاری نہیں ہوتی اس لیے ایک وارث دوسرے وارث کی طرف سے نہ تو نیابت کرسکتا ہے اور نہ ہی خصم ہوسکتا ہے، اس لیے غائب وارث کو حاضر ہونے کے بعد بینہ پیش کرنا ہوگا تبھی جا کر قاضی قاتل کے خلاف فیصلہ کرنے کا مجاز ہوگا۔

حضرت الامام کی دلیل کا اہم حصہ یہ ہے کہ ملکِ قصاص فعل کی ملکیت ہے نہ کہ مال کی اور میت فعل کا اہل نہیں ہے اور چوں کہ ملکِ قصاص مورث کی موت کے بعد ہی ورثاء کو ملتی ہے اس لیے اس کو بطریقِ وراثت ثابت کرنا ممکن ہے، کیونکہ میت بعد الموت فعل کا اہل ہی نہیں رہتا لہٰذا ملکِ قصاص بطریقِ خلافت ثابت ہوگی اور بطریقِ خلافت ثابت ہونے والی ملکیت کا مورث کے لیے ثابت ہونا ضروری نہیں ہے۔

اس کے برخلاف قرض اور دیت کا معاملہ اور مسئلہ ہے تو چوں کہ یہ دونوں مال ہیں اور میت اموال کا مالک ہوسکتا ہے چنانچہ اگر کسی شخص نے شکار پکڑنے کے لیے جال بچھایا اور شکار پھنسنے سے پہلے اس کی موت ہوگئی اور موت کے بعد اس میں کوئی شکار پھنسا تو میت ہی اس کا مالک ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ میت اموال کا مالک ہوسکتا ہے اور چوں کہ دَین اور دیت کا تعلق بھی مال ہی سے ہے، اس لیے ان میں بطریقِ وراثت ورثاء کی ملکیت ثابت ہوگی، لہٰذا ان دونوں پر صورتِ مسئلہ کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، بہر حال جب یہ ثابت ہوگیا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قصاص میں ورثاء کی ملکیت بطریق خلافت ثابت ہوتی ہے اور خلافت والی صورت میں احد الورثاء بقیہ کی طرف سے نائب اور خصم نہیں ہوسکتا، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں مقتول کا حاضر بیٹا اس کے غائب بیٹے کی طرف سے نہ تو نائب ہوگا اور نہ ہی خصم ہوگا اور غائب کے لیے حاضر ہونے کے بعد بینہ پیش کرنا ضروری ہوگا۔

فَإِنْ كَانَ أَقَامَ الْقَاتِلُ الْبَيِّنَةَ أَنَّ الْغَائِبَ قَدْ عَفَا فَالشَّاهِدُ خَصْمٌ وَيَسْقُطُ الْقِصَاصُ لِأَنَّهُ ادَّعٰى عَلَى الْحَاضِرِ سُقُوْطَ حَقِّهِ فِي الْقِصَاصِ إِلٰى مَالٍ وَلَايُمْكِنُهُ إِثْبَاتُهُ إِلَّا بِإِثْبَاتِ الْعَفْوِ مِنَ الْغَائِبِ فَيَنْتَصِبُ الْحَاضِرُ خَصْمًا عَنِ الْغَائِبِ وَكَذٰلِكَ عَبْدٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ قُتِلَ عَمَدًا وَأَحَدُ الرَّجُلَيْنِ غَائِبٌ فَهُوَ عَلٰى هٰذَا لِمَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: پھر اگر قاتل نے بینہ پیش کردیا کہ غائب نے (قصاص) معاف کردیا ہے تو حاضر خصم ہوگا اور قصاص ساقط ہوجائے گا، کیونکہ قاتل نے حاضر پر مالک کی طرف قصاص میں اس کے حق کے ساقط ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور غائب کی طرف سے عفو ثابت کیے بغیر قاتل کے لیے اس حاضر کے سقوطِ حق کا دعویٰ ثابت کرنا ممکن نہیں ہے، لہٰذا حاضر غائب کی طرف سے خصم بن جائے گا، اور ایسے ہی اگر کوئی غلام دو لوگوں کے مابین مشترک ہو اور اسے عمداً قتل کردیا جائے اور اس کے دونوں مالکوں میں سے ایک غائب ہو تو وہ بھی اسی اختلاف پر ہے اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کرچکے ہیں۔

اللغات:

﴿ادعی﴾ دعویٰ کیا۔ ﴿البینة﴾ دلیل، ثبوت، گواہی۔ ﴿الشاهد﴾ حاضر، موجود، نیز: گواہ۔ ﴿سقوط الحق﴾ حق کا ساقط ہونا۔

غائب وارث کی طرف سے قاتل کا دعوائے عفو:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقتول کا قاتل اس بات پر بینہ پیش کردے کہ اس کے غائب بیٹے نے مجھے معاف کردیا ہے تو مقتول کا حاضر بیٹا اس کے غائب بیٹے کی طرف سے خصم شمار ہوگا اور قاتل کے ذمے سے قصاص ساقط ہوکر اس پر دیت واجب ہوجائے گی، کیونکہ قاتل نے حاضر پر سقوطِ قصاص کا دعویٰ کیا ہے اور اس دعوے کی بنیاد غائب کی طرف سے معافی ثابت ہونے پر ہے اور جب تک معافی ثابت نہیں ہوگی اس وقت تک مدعی کا دعویٰ قابل قبول نہیں ہوگا، لہٰذا مدعی کا دعوی اور اس کا بینہ مقبول کرنے کے لیے حاضر کو غائب کی طرف سے خصم شمار کیا جائے گا اور جو فیصلہ حاضر پر ہوگا وہ غائب کے حق میں بھی ثابت اور نافذ ہوگا۔

و كذلك عبد بين رجلين الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دو آدمیوں کا مشترک غلام ہو اور کوئی اسے عمداً قتل کردے نیز مالکوں میں سے ایک حاضر ہو اور دوسرا غائب ہو تو اس میں حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا وہی اختلاف ہے جو ابھی مذکور ہوا ہے۔ اور اس صورت میں بھی اگر قاتل عفو پر بینہ پیش کردے تو یہاں بھی حاضر کو غائب کی طرف سے خصم شمار کیا جائے گا۔

قَالَ فَإِنْ كَانَتِ الْأَوْلِيَاءُ ثَلَاثَةٌ فَشَهِدَ اِثْنَانِ مِنْهُمْ عَلَى الْأخَرِ أَنَّهُ قَدْ عَفَا فَشَهَادَتُهُمَا بَاطِلَة وَهُوَ عَفْوٌ مِنْهُمَا لِأَنَّهُمَا يَجُرَّانِ بِشَهَادَتِهِمَا إِلٰى أَنْفُسِهِمَا مَغْنَمًا وَهُوَ انْقِلَابُ الْقَوَدِ مَالًا، فَإِنْ صَدَّقَهُمَا الْقَاتِلُ فَالدِّيَةُ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا، مَعْنَاهُ إِذَا صَدَّقَهُمَا وَحْدَهُ، لِأَنَّهُ لَمَّا صَدَّقَهُمَا فَقَدْ أَقَرَّ بِثُلُثَيِ الدِّيَةِ لَهُمَا فَصَحَّ إِقْرَارُهُ إِلَّا أَنَّهُ يَدَّعِي سُقُوْطَ حَقِّ الْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ وَهُوَ يُنْكِرُ فَلَايُصَدَّقُ وَيَغْرِمُ نَصِيْبَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر (مقتول کے) اولیاء تین ہو اور ان میں سے دو نے تیسرے کے خلاف شہادت دی کہ اس نے (قصاص) معاف کردیا ہے تو ان کی شہادت باطل ہے اور یہ ان کی جانب سے عفو ہے، اس لیے کہ یہ دونوں اپنی شہادت کے ذریعے اپنی طرف غنیمت کھینچ رہے ہیں اور وہ قصاص کا مال سے بدلنا ہے، پھر اگر قاتل نے ان دونوں کی تصدیق کردی تو دیت ان دونوں کے مابین تین تہائی ہوگی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب صرف قاتل نے ان کی تصدیق کی ہو، کیونکہ جب قاتل نے ان کی تصدیق کی تو اس نے ان دونوں کے لیے دو تہائی دیت کا اقرار کرلیا، لہٰذا اس کا اقرار صحیح ہے لیکن وہ مشہود علیہ کے سقوطِ حق کا بھی دعوی کررہا ہے حالانکہ مشہود علیہ اس کا منکر ہے تو قاتل کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور قاتل مشہود علیہ کے حصے کا ضامن ہوگا۔

اللغات:

﴿الاولیاء﴾ ورثاء۔ ﴿عفا﴾ معاف کردیا۔ ﴿یجرّان﴾ کھینچتے ہیں، لاتے ہیں۔ ﴿مغنمًا﴾ غنیمت، فائدہ، سہولت۔ ﴿انقلاب القود﴾ قصاص کی تبدیلی۔ ﴿لایصدق﴾ اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ ﴿یغرم نصیبه﴾ اس کے حصے کا تاوان بھرے گا۔

غیر پر معاف کی گواہی اپنے لیے ثابت ہونے کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عمداً قتل کردیا گیا اور اس کے تین بیٹے وارث ہیں اور ان تینوں میں سے دو بیٹوں نے یہ

شہادت دی کہ ہمارے تیسرے بھائی نے قصاص معاف کردیا ہے اب یہ دیکھا جائے گا کہ اس شہادت میں تیسرے بھائی یا قاتل کی تصدیق وتکذیب شامل ہے یانہیں؟ اگراس میں تیسرے بھائی یا قاتل کی تصدیق وتکذیب شامل نہیں ہے تو گواہی دینے والے دونوں بھائیوں کی شہادت باطل ہے، کیونکہ اس شہادت کے پیچھے ان کا غلط مقصد ہے اور وہ یہ ہے کہ جب ہماری شہادت سے قصاص ساقط ہوجائے گا تو دیت واجب ہوگی اور ہمیں مال ملے گا، اس لیے ان کا یہ ارادہ ان کے منہ پر مار دیا جائے گا اور ان کی شہادت کو ان کی طرف سے عفو شمار کیا جائے گا۔

لیکن اگر اس شہادت میں قاتل اور تیسرے بھائی دونوں میں سے کسی ایک کی تکذیب یا تصدیق شامل ہو تو کیا حکم ہے؟ اس کی تفصیل **فإن صدقهما الخ** سے بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قاتل نے دونوں گواہی دینے والے بھائیوں کے قول کی تصدیق کردی تو اس صورت میں قاتل سے قصاص ساقط ہوجائے گا اور اس پر جو دیت واجب ہوگی وہ مقتول کے تینوں بیٹوں کے درمیان تہائی تہائی کے حساب سے تقسیم ہوگی، کیونکہ جب قاتل نے دو بھائیوں کی تصدیق کردی تو گویا اس نے ان دونوں کے لیے دو تہائی دیت کا اقرار کرلیا لہٰذا ان کے حق میں تو یہ اقرار درست ہے مگر چوں کہ اس اقرار سے تیسرے بھائی کا حق ساقط ہورہا ہے اس لیے کہ یہ سب مل کر زبردستی اس سے معافی نامہ پر دستخط کرانا چاہتے ہیں حالانکہ وہ اس کا منکر ہے، کیونکہ اس میں اس کے حق کا اسقاط ہے لہٰذا اس بھائی کا حق ساقط ہونے کے متعلق قاتل کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور دیت میں سے اسے بھی ایک تہائی حصہ ملے گا جس کی ادائیگی قاتل کے ذمے ہوگی اسی کو صاحبِ ہدایہ نے فرمایا **فلا یصدق ویغرم نصیبه**۔

وَإِنْ كَذَّبَهُمَا فَلَاشَيْءَ لَهُمَا وَلِلْآخَرِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، مَعْنَاهُ إِذَا كَذَّبَهُمَا الْقَاتِلُ أَيْضًا وَهٰذَا لِأَنَّهُمَا أَقَرَّ عَلَى أَنْفُسِهِمَا بِسُقُوْطِ الْقِصَاصِ فَقُبِلَ وَادَّعَيَا اِنْقِلَابَ نَصِيْبِهِمَا مَالًا فَلَا يُقْبَلُ إِلَّا بِحُجَّةٍ، وَيَنْقَلِبُ نَصِيْبُ الْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ مَالًا، لِأَنَّ دَعْوَاهُمَا الْعَفْوُ عَلَيْهِ وَهُوَ مُنْكِرٌ بِمَنْزِلَةِ اِبْتِدَاءِ الْعَفْوِ مِنْهُمَا فِيْ حَقِّ الْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ سُقُوْطَ الْقَوَدِ مُضَافٌ إِلَيْهِمَا، وَإِنْ صَدَّقَهُمَا الْمَشْهُوْدُ عَلَيْهِ وَحْدَهُ غَرِمَ الْقَاتِلُ ثُلُثَ الدِّيَةِ لِلْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ لِإِقْرَارِهِ لَهُ بِذٰلِكَ.

ترجمہ: اور اگر تیسرے بھائی نے ان دونوں کی تکذیب کردی تو ان کے لیے کچھ نہیں ہے اور تکذیب کرنے والے کو تہائی دیت ملے گی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب قاتل نے بھی ان دونوں کی تکذیب کی ہو اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ ان دونوں نے اپنے نفس پر سقوطِ قصاص کا اقرار کرلیا ہے اس لیے یہ اقرار مقبول ہوگا اور انھوں نے اپنے حصے کا مال میں تبدیل ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہے، لہٰذا بدون حجت یہ دعویٰ مقبول نہیں ہوگا، اور مشہود علیہ کا حصہ مال میں تبدیل ہوجائے گا، کیونکہ ان دونوں کا مشہود علیہ کے خلاف دعویٰ کرنا (جب کہ وہ منکر بھی ہے) مشہود علیہ کے حق میں ان کی جانب سے ابتداء معاف کرنے کے درجے میں ہے، اس لیے کہ قصاص کا سقوط انھی دونوں کی طرف منسوب ہے۔

اور اگر صرف مشہود علیہ نے تصدیق کی تو قاتل مشہود علیہ کے لیے تہائی دیت کا ضامن ہوگا، کیونکہ قاتل نے مشہود علیہ کے لیے

تہائی دیت کا اقرار کیا ہے۔

اللغات:

﴿کذّبھما﴾ ان دونوں کی تکذیب کی ہے، تردید کی ہے۔ ﴿سقوط القصاص﴾ قصاص کا ختم ہونا۔ ﴿ادّعیا﴾ دونوں نے دعویٰ کیا۔ ﴿منکر﴾ تردید کرنے والا۔ ﴿سقوط القود﴾ قصاص کا ختم ہونا۔

تیسرا گواہ ان کی تردید کرتا ہو تو اس کا حکم:

عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جن دو بھائیوں نے تیسرے بھائی کے خلاف معاف کرنے کی شہادت دی ہے اگر مشہود علیہ اور قاتل دونوں مل کر ان دونوں بھائیوں کی تکذیب کردیں تو ان دونوں کا حق ساقط ہوجائے گا اور مشہود علیہ یعنی جس نے تکذیب کی ہے اسے تہائی دیت ملے گی، کیونکہ جب دو بھائیوں نے مشہود علیہ کے خلاف معافی کی گواہی دی حالانکہ مشہود علیہ نے اس کا انکار کر کے ان کی شہادت کو جھٹلا دیا تو گویا گواہی دینے والے بھائیوں نے اپنا حق ساقط ہونے کا اقرار کیا اور انسان کا اقرار اس کے حق میں حجت ہے، اس لیے سقوطِ حق کے متعلق ان کا یہ اقرار مقبول ہوگا اور ان کی طرف سے قصاص ساقط ہوجائے گا۔ اور اس اقرار کے ضمن میں چوں کہ انھوں نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ ہمارا حق قصاص سے دیت کی طرف منتقل ہو چکا ہے، لیکن چوں کہ اس دعوے پر انھوں نے بینہ پیش نہیں کیا ہے اس لیے ان کا یہ دعویٰ مقبول نہیں ہوگا اور ان کا حق کلی طور پر ساقط ہوجائے گا یعنی یہ دونوں نہ گھر کے رہیں گے اور نہ گھاٹ کے۔

ان کے برخلاف جس کے خلاف ان لوگوں نے گواہی دی ہے یعنی تیسرا بھائی اسے تہائی دیت ملے گی کیونکہ جب ان دونوں بھائیوں نے قصاص معاف کرنے کو تیسرے بھائی کی طرف منسوب کیا اور تیسرے بھائی نے اس کا انکار کردیا تو اب معافی کی نسبت ان دونوں کی طرف ہوگی اور یہ سمجھا جائے گا کہ ان لوگوں نے ابتداء ہی اپنی طرف سے قصاص معاف کردیا ہے اس لیے ان کا حق ساقط ہوجائے گا اور جس نے معاف نہیں کیا یعنی مشہود علیہ اس کا حق مال میں تبدیل ہوجائے گا اور اسے تہائی دیت ملے گی۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مشہود علیہ نے اپنے دونوں بھائیوں کے قول اور ان کی شہادت کی تصدیق کردی اور یوں کہا کہ ہاں میں نے معاف کردیا ہے اور قاتل کہتا ہے کہ تم نے معاف نہیں کیا ہے تو اس صورت میں قاتل مشہود علیہ کے لیے تہائی دیت کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے مشہود علیہ کی معافی کا انکار کر کے گویا اس کے لیے تہائی دیت کا اقرار کرلیا ہے اس لیے اس کا اقرار اس کے حق میں مقبول ہوگا اور اس پر تہائی دیت واجب ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا شَهِدَ الشُّهُوْدُ أَنَّهُ ضَرَبَهُ فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتّٰى مَاتَ فَعَلَيْهِ الْقَوَدُ إِذَا كَانَ عَمَدًا، لِأَنَّ الثَّابِتَ بِالشَّهَادَةِ كَالثَّابِتِ مُعَايَنَةً وَفِيْ ذٰلِكَ الْقِصَاصُ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَالشَّهَادَةُ عَلٰى قَتْلِ الْعَمَدِ تَتَحَقَّقُ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ، لِأَنَّ الْمَوْتَ بِسَبَبِ الضَّرْبِ إِنَّمَا يُعْرَفُ إِذَا صَارَ بِالضَّرْبِ صَاحِبُ فِرَاشٍ حَتّٰى مَاتَ، وَتَأْوِيْلُهُ إِذَا شَهِدُوْا أَنَّهُ ضَرَبَهُ بِشَيْءٍ جَارِحٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر گواہوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں نے فلاں کو مارا اور پھر مضروب مستقل صاحب فراش رہا یہاں تک کہ اس کی موت ہوگئی تو اگر یہ ضرب عمداً ہو تو ضارب پر قصاص ہوگا، کیونکہ شہادت سے ثابت ہونے والی چیز مشاہدہ سے ثابت ہونے والی چیز کی طرح ہے، اور اس صورت میں قصاص واجب ہوتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور قتل عمد پر اس طرح شہادت متحقق ہو جاتی ہے، کیونکہ ضرب کی وجہ سے اسی وقت موت کی شناخت ہوگی جب مضروب ضرب کی وجہ سے ایسا صاحب فراش ہو جائے کہ اس کی موت ہو جائے اور اس کی تاویل یہ ہے کہ جب گواہوں نے یہ گواہی دی کہ ضارب نے مضروب کو زخمی کرنے والی چیز سے مارا ہو۔

اللغات:

﴿لم یزل صاحب فراش﴾ وہ صاحب فراش رہا، یعنی بیمار ہی رہا۔ ﴿القود﴾ قصاص۔ ﴿معاینة﴾ آنکھوں دیکھا۔ ﴿یتحقق﴾ ثابت ہوتا ہے۔ ﴿تاویل﴾ حقیقت۔ ﴿جارح﴾ زخمی کرنے والا۔

گواہی کے لیے تین باتوں کا ہونا ضروری ہے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ چند لوگوں نے قاضی کی عدالت میں یہ شہادت دی کہ نعمان نے سلیم کو ہتھیار یا دھار دار اوزار سے مارا اور مار کھانے کے بعد سلیم نے بستر پکڑ لیا یہاں تک کہ اسی وجہ سے اس کی موت ہوگئی تو اگر نعمان نے عمداً اور قصداً سلیم کو مارا ہے تو ان لوگوں کی شہادت سے وہ مجرم قرار دیا جائے گا اور اس پر قتل عمد کی سزا یعنی قصاص واجب ہوگا، کیونکہ حضراتِ فقہاء نے شہادت کے ذریعے ثابت ہونے والے مسئلے کو آنکھوں سے دیکھے ہوئے مسئلے کا درجہ دیا ہے اور ظاہر ہے کہ اگر قاضی بچشم خود نعمان کو سلیم کی پٹائی کرتے ہوئے دیکھ لیتا اور اسی پٹائی سے سلیم مر جاتا تو نعمان پر قصاص واجب کرتا اسی طرح گواہوں کی گواہی سے بھی وہ نعمان پر قصاص واجب کر دے گا، البتہ یہاں وجوبِ قصاص کے لیے تین باتوں کا ثبوت اور تحقق ضروری ہے (۱) ضرب عمداً ہو (۲) اس ضرب کی وجہ سے وقتِ ضرب سے لے کر موت تک مضروب مسلسل صاحبِ فراش رہے اور درمیان میں اسے افاقہ نہ ہوا ہو (۳) اور ضارب نے جارح چیز یعنی ہتھیار وغیرہ سے مارا ہو۔ صاحب کتاب نے ان باتوں کو **لأن الموت بسبب الضرب إنما یعرف الخ** سے لے کر اخیر تک کی عبارت میں بیان کیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا اخْتَلَفَ شَاهِدَا الْقَتْلِ فِي الْأَيَّامِ أَوْ فِي الْبَلَدِ أَوْ فِي الَّذِيْ كَانَ بِهِ الْقَتْلُ فَهُوَ بَاطِلٌ، لِأَنَّ الْقَتْلَ لَايُعَادُ وَلَايُكَرَّرُ، وَالْقَتْلُ فِيْ زَمَانٍ أَوْ فِيْ مَكَانٍ غَيْرُ الْقَتْلِ فِيْ زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ اٰخَرَ، وَالْقَتْلُ بِالْعَصَا غَيْرُ الْقَتْلِ بِالسَّلَاحِ، لِأَنَّ الثَّانِيَ عَمَدٌ، وَالْأَوَّلُ شِبْهُ الْعَمَدِ وَيَخْتَلِفُ أَحْكَامُهُمَا فَكَانَ عَلٰى كُلِّ قَتْلٍ شَهَادَةُ فَرْدٍ، وَكَذَا إِذَا قَالَ أَحَدُهُمَا قَتَلَهُ بِعَصًا وَقَالَ الْاٰخَرُ لَا أَدْرِيْ بِأَيِّ شَيْءٍ قَتَلَهُ فَهُوَ بَاطِلٌ، لِأَنَّ الْمُطْلَقَ يُغَايِرُ الْمُقَيَّدَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر قتل کے دو گواہ ایام میں یا شہر میں یا ہتھیار میں مختلف ہو جائیں تو گواہی باطل ہے، کیونکہ قتل نہ تو لوٹایا جاتا ہے اور نہ مکرر ہوتا ہے اور کسی زمانے میں یا کسی مکان میں واقع شدہ قتل، دوسرے زمانے اور دوسرے مکان میں واقع ہونے

والے قتل کے علاوہ ہے۔ اور لاٹھی سے قتل کرنا ہتھیار سے قتل کرنے کا غیر ہے، کیونکہ دوسرا عمد ہے اور پہلا شبہ عمد ہے اور ان دونوں کے احکام جدا جدا ہیں، لہٰذا ہر قتل پر ایک شخص کی شہادت ہوئی، اور ایسے ہی جب گواہوں میں سے ایک نے کہا قاتل نے مقتول کو لاٹھی سے قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا میں نہیں جانتا کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو یہ باطل ہے، اس لیے کہ مطلق مقید کے مغایر ہوتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿اختلف﴾ اختلاف واقع ہو جائے۔ ﴿لایعاد﴾ اس کا اعادہ نہیں ہوتا۔ ﴿لایکرر﴾ اس کا دوہرانا نہیں ہوتا۔ ﴿المطلق﴾ جس پر کوئی قید نہ ہو۔ ﴿یغایر﴾ اس کے مغایر ہے۔ ﴿المقید﴾ جس پر قید ہو۔

گواہی میں باہم تعارض:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دن، یا شہر یا ہتھیار کے حوالے سے قتل کے دونوں گواہوں میں اختلاف ہو جائے اور ایک گواہ کہے کہ نعمان نے جمعہ کو لکھنؤ میں تلوار سے سلیم کو قتل کیا ہے جب کہ دوسرا گواہ کہے کہ نعمان نے جمعرات کو بستی میں لاٹھی سے سلیم کو قتل کیا ہے تو ان تینوں چیزوں میں سے کسی ایک چیز میں اختلاف سے ان کی شہادت باطل ہو جائے گی اور نعمان پر قتل کا جرم ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ ایک دن یا کسی ایک شہر میں قتل واقع ہوگا وہ اس قتل کے علاوہ ہوگا جو دوسرے دن یا دوسرے شہر میں واقع ہوگا، اس لیے کہ شخص واحد اور نفسِ واحدہ کو ایک ہی مرتبہ قتل کیا جا سکتا ہے اور نفس واحدہ کے قتل میں تکرار اور تعدد نہیں ہوتا، لہٰذا یوم قتل یا مقامِ قتل کے اختلاف سے دونوں گواہوں کی طرف سے دو الگ الگ لوگوں کے مقتول ہونے کی اطلاع موصول ہوئی اور چوں کہ ہر ہر قتل پر صرف ایک ہی گواہ کی گواہی موجود ہے، اس لیے دونوں کی گواہی باطل ہے، کیونکہ ثبوتِ قتل کے لیے شہادت کا کامل اور مکمل ہونا یعنی ہر ہر قتل پر دو دو آدمیوں کی شہادت ضروری ہے اور وہ یہاں معدوم ہے، اس لیے ان کی شہادت بھی باطل ہے۔

و کذا إذا قال الخ یہ ہتھیار میں اختلاف کا بیان ہے یعنی اگر ایک گواہ یہ کہے کہ قاتل نے فلاں کو تلوار سے مارا ہے اور دوسرا کہے کہ اس نے فلاں کو لاٹھی سے مارا ہے، تو اس سے بھی ان کی شہادت باطل ہو جائے گی، کیونکہ اس صورت میں بھی نصاب شہادت ناقص ہے، اسی طرح اگر ایک گواہ کہے کہ قاتل نے مقتول کو لاٹھی سے مارا ہے اور دوسرا کہے کہ میں نہیں جانتا کہ کس چیز سے مارا ہے تو اس صورت میں بھی ان کی گواہی باطل ہوگی، کیونکہ جس نے یہ شہادت دی ہے کہ لاٹھی سے قتل کیا ہے اس کی شہادت مقید ہے اور جس نے کہا کہ مجھے نہیں معلوم کس چیز سے قتل کیا ہے تو اس کی شہادت مطلق ہے اور مطلق و مقید میں تغایر ہوتا ہے اور دونوں کا حکم بھی ایک دوسرے سے الگ ہوتا ہے چنانچہ مطلق میں قاتل کے مال میں دیت واجب ہوتی ہے اور مقید میں عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے۔

قَالَ وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ قَتَلَهُ وَقَالَا لَانَدْرِيْ بِأَيِّ شَيْءٍ قَتَلَهُ فَفِيْهِ الدِّيَةُ اِسْتِحْسَانًا وَالْقِيَاسُ أَنْ لَّا تُقْبَلَ هٰذِهِ الشَّهَادَةُ لِأَنَّ الْقَتْلَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْاٰلَةِ فَجُهِلَ الْمَشْهُوْدُ بِهِ، وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ أَنَّهُمْ شَهِدُوْا بِقَتْلٍ مُطْلَقٍ، وَالْمُطْلَقُ لَيْسَ بِمَحَلٍّ فَيَجِبُ أَقَلُّ مُوْجَبِهِ وَهُوَ الدِّيَةُ، وَلِأَنَّهُ يُحْمَلُ إِجْمَالُهُمْ فِي الشَّهَادَةِ عَلٰى إِجْمَالِهِمْ

بِالْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ سِتْرًا عَلَيْهِ، وَأَوَّلُوْا كِذْبَهُمْ فِيْ نَفْيِ الْعِلْمِ بِظَاهِرِ مَا وَرَدَ بِإِطْلَاقِهِ فِيْ إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ وَهٰذَا فِيْ مَعْنَاهُ فَلَايَثْبُتَ الْإِخْتِلَافُ بِالشَّكِّ، وَتَجِبُ الدِّيَةُ فِيْ مَالِهِ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْفِعْلِ الْعَمْدُ فَلَايَلْزَمُ الْعَاقِلَةَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ قاتل نے فلاں کو قتل کر دیا ہے لیکن ہم نہیں جانتے کہ کس چیز سے اسے قتل کیا ہے تو اس میں استحساناً دیت واجب ہے اور قیاس یہ ہے کہ یہ شہادت مقبول نہ ہو، اس لیے کہ آلہ بدلنے سے قتل بھی بدل جاتا ہے لہٰذا مشہود بہ مجہول ہو گیا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ انھوں نے مطلق قتل کی گواہی دی ہے اور مطلق مجمل نہیں ہے تو قتل کا اقل موجب یعنی دیت واجب ہوگی۔ اور اس لیے کہ شہادت میں شہود کے اجمال کو مشہود علیہ پر بطریق پردہ پوشی ان کے احسان پر محمول کیا جائے گا۔ اور گواہوں نے علم کی نفی کے متعلق اپنے کذب کی اُس نص کے ظاہر سے تاویل کی جو اصلاح ذات البین کے بارے میں اباحت کذب کے متعلق وارد ہوئی ہے۔ اور یہ چیز اسی معنی میں ہے، لہٰذا شک کی وجہ سے اختلاف ثابت نہیں ہوگا اور قاتل کے مال میں دیت واجب ہوگی، کیونکہ فعل میں عمد اصل ہے، لہٰذا عاقلہ پر عمد لازم نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿المطلق﴾ جس پر کوئی قید نہ ہو۔ ﴿اقل موجبه﴾ اس کا کم از کم نتیجہ اور اثر۔ ﴿اجمال﴾ ابہام، غیر واضح پن۔ ﴿اوّلوا﴾ تاویل کی۔ ﴿سترًا عليه﴾ اس کی پردہ پوشی کے لیے۔

آلہ قتل کے ذکر کے بغیر گواہی:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ دو لوگوں نے گواہی دی کہ نعمان نے سلیم کو قتل کر دیا ہے لیکن انھوں نے یہ وضاحت نہیں کی کہ نعمان نے کس چیز سے قتل کیا ہے تلوار سے یا لاٹھی سے یا کسی اور چیز سے، بلکہ صرف مطلق قتل کرنے کی گواہی دی تو استحساناً یہ گواہی مقبول ہوگی اور قاتل پر دیت واجب ہوگی اور قیاس کے اعتبار سے یہ شہادت مردود ہوگی، اس لیے کہ گواہوں کی شہادت میں آلۂ قتل کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے اور آلہ کی تبدیلی سے قتل کے احکام بھی بدلتے رہتے ہیں لہٰذا یہاں مشہود بہ مجہول ہے اور مجہول چیز پر دی جانے والی شہادت کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، اس لیے قیاساً یہ شہادت باطل ہے۔

وجه الاستحسان الخ فرماتے ہیں کہ استحساناً یہ شہادت مقبول ہے اور اس مقبولیت کی وجہ یہ ہے کہ جب گواہوں نے آلۂ قتل کی وضاحت کے بغیر شہادت دی تو گویا ان کی شہادت مطلق ہوئی اور مطلق پر عمل کرنا ممکن ہوتا ہے، کیونکہ مطلق مین اجمال نہیں رہتا اس لیے یہاں بھی گواہوں کی مطلق شہادت کو استحساناً قبول کر کے قتل کا اقل موجب یعنی دیت واجب کی جائے گی۔ رہا مسئلہ اس شہادت کے مطلق ہونے کا تو اسے گواہوں کی طرف سے قاتل کی پردہ پوشی کرنے کا احسان سمجھا جائے گا اور اگر چہ اس احسان میں گواہوں پر کذب بیانی کا الزام عائد ہو رہا ہے مگر چوں کہ یہ کذب بیانی اور پردہ پوشی اصلاح ذات البین سے متعلق ہے اور اصلاح ذات البین کے لیے صراحتاً کذب بیانی کی اجازت اور اباحت وارد ہے، اس لیے یہ چیز باعث عار نہیں ہے، چنانچہ حدیث پاک میں ہے لیس بکذاب من یصلح بین اثنین ۔ یعنی دو لوگوں میں صلح کرانے والا جھوٹا نہیں ہے ایک اور حدیث میں ہے إن إصلاح ذات البین أعظم من عامة الصلاة و الصیام۔ یعنی دو لوگوں میں صلح کرا دینا نفلی نماز اور روزے سے بھی زیادہ اچھا عمل ہے اس

کے علاوہ اور بھی متعدد طرق سے اصلاحِ ذات البین کی فضیلت وارد ہوئی ہے اور کسی شخص پر قصاص کے بجائے دیت کو واجب کرادینا بھی اصلاح ذات البین ہے، اس لیے اس میں بھی کذب بیانی کی گنجائش ہوگی اور گواہوں کے سے ان کے قول لاندري بأی شئ قتله کے متعلق کوئی باز پرس نہیں ہوگی۔ الحاصل مطلق شہادت سے یہاں اصل قتل ثابت ہوجائے گا اور چوں کہ یہ معاملہ قتلِ عمد سے متعلق ہے اس لیے اس میں قاتل کے ذاتی مال میں دیت واجب ہوگی اور عاقلہ سے اس دیت کا کوئی تعلق اور مطلب نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا أَقَرَّ رَجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنهُمَا أَنَّهُ قَتَلَ فُلَانًا فَقَالَ الْوَلِيُّ قَتَلْتُمَاهُ جَمِيعًا فَلَهُ أَنْ يَّقْتُلَهُمَا، وَإِنْ شَهِدُوْا عَلٰى رَجُلٍ أَنَّهُ قَتَلَ فُلَانًا وَشَهِدَ اٰخَرُوْنَ عَلٰى اٰخَرَ بِقَتْلِهٖ وَقَالَ الْوَلِيُّ قَتَلْتُمَاهُ جَمِيعًا بَطَلَ ذٰلِكَ كُلُّهُ. وَالْفَرْقُ أَنَّ الْإِقْرَارَ وَالشَّهَادَةَ يَتَنَاوَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا وُجُوْدَ كُلِّ الْقَتْلِ وَ وُجُوْبَ الْقِصَاصِ، وَقَدْ حَصَلَ التَّكْذِيْبُ فِي الْأَوَّلِ مِنَ الْمُقِرِّ لَهُ وَفِي الثَّانِيْ مِنَ الْمَشْهُوْدِ لَهُ، غَيْرَ أَنَّ تَكْذِيْبَ الْمُقِرِّ لَهُ الْمُقِرَّ فِيْ بَعْضِ مَا أَقَرَّ بِهٖ لَايُبْطِلُ إِقْرَارَهُ فِي الْبَاقِيْ، وَتَكْذِيْبَ الْمَشْهُوْدِ لَهُ الشَّاهِدَ فِيْ بَعْضِ مَا شَهِدَ بِهٖ يُبْطِلُ شَهَادَتَهُ أَصْلًا، لِأَنَّ التَّكْذِيْبَ تَفْسِيْقٌ وَفِسْقُ الشَّاهِدِ يَمْنَعُ الْقُبُوْلَ، أَمَّا فِسْقُ الْمُقِرِّ لَايَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقْرَارِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے یہ اقرار کیا کہ اس نے فلاں کو قتل کیا ہے اور مقتول کے ولی نے کہا کہ تم دونوں نے مل کر اسے قتل کیا ہے تو ولی کو یہ حق ہے کہ ان دونوں کو قتل کردے۔ اور اگر چند لوگوں نے شہادت دی کہ اس نے فلاں کو قتل کیا ہے اور دوسرے لوگوں نے کسی دوسرے شخص کے خلاف اس مقتول کو قتل کرنے کی شہادت دی اور ولی نے کہا تم دونوں نے اسے قتل کیا ہے تو یہ سب باطل ہوجائے گا۔

اور (ان میں) فرق یہ ہے کہ اقرار اور شہادت میں سے ہر ایک پورے قتل کے وجود کو اور پورے قصاص کے وجوب کو شامل ہے اور پہلے (اقرار) میں مقرلہ کی طرف سے اور دوسرے میں مشہود لہ کی جانب سے تکذیب حاصل ہوگئی ہے، لیکن مقرلہ کی طرف سے مقر کی اقرار کردہ بعض باتوں میں تکذیب کرنا بقیہ باتوں میں اس کے اقرار کو باطل نہیں کرتا جب کہ مشہود لہ کی طرف سے شاہد کی بعض گواہی کی باتوں کی تکذیب کرنا شاہد کی شہادت کو بالکلیہ باطل کردیتا ہے، کیونکہ تکذیب تفسیق ہے اور شاہد کا فسق قبولِ شہادت سے مانع ہے۔ رہا مقرلہ کا فسق تو وہ صحتِ اقرار سے مانع نہیں ہے۔

اللغات:

﴿اقرّ﴾ اقرار کیا۔ ﴿قتلتماہ﴾ تم دونوں نے اس کو قتل کیا ہے۔ ﴿یتناول﴾ شامل ہے۔ ﴿الکذیب﴾ تردید۔ ﴿تفسیق﴾ بدکاری۔

دو آدمیوں کی طرف سے ایک قتل کا اقرار:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ نعمان اور سعدان دونوں نے سلیم کے ولی کے سامنے یہ اقرار کیا کہ ہم نے سلیم کو قتل کیا ہے یعنی نعمان نے

کہا کہ میں نے اسے قتل کیا ہے اور سعدان نے کہا کہ میں نے سلیم کو قتل کیا ہے، اس پر سلیم کے ولی نے کہا کہ تم دونوں نے اسے قتل کیا ہے تو اس صورت میں اس ولی کو نعمان اور سعدان دونوں سے قصاص لینے کا حق ہے، یہ اقرار کی صورت ہے اور صاحب ہدایہ نے اسے اول یعنی پہلی صورت قرار دی ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ نعمان، سعدان اور سلمان نے گواہی دی کہ فوزان نے عمران کو قتل کیا ہے جب کہ اشرف، انس اور انیس نے گواہی دی کہ رضوان نے عمران کو قتل کیا ہے، اب عمران کا ولی کہنے لگا کہ سارے گواہوں نے عمران کو قتل کیا ہے تو اس صورت میں گواہی بھی باطل ہے اور ولی کا حقِ قصاص بھی باطل ہے، یہ دوسری صورت ہے۔

والفرق الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اقرار اور شہادت دونوں میں فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ اقرار کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں اقرار کرنے والوں میں سے ہر ایک کی جانب سے مکمل طور پر قتل متحقق ہو اور ان میں سے ہر ایک پر کامل قصاص واجب ہو اسی طرح شہادت اس بات کی متقاضی ہے کہ دونوں مشہود علیہ میں سے ہر ایک پر قتل ثابت ہو اور قصاص واجب ہو۔

لیکن یہاں پہلی یعنی اقرار والی صورت میں بھی ولی کی تکذیب موجود ہے اور شہادت والی صورت میں بھی ولی کی تکذیب موجود ہے چنانچہ اقرار کی صورت میں ولی نے دونوں اقرار کرنے والوں کو ایک ساتھ قاتل بتایا ہے حالانکہ وہ تنہا تنہا قتل کا اقرار کر رہے تھے جب کہ شہادت والی صورت میں ولی نے شاہد اور مشہود علیہ سب کو قاتل قرار دیا ہے جب کہ ایک فریق دوسرے کو قاتل قرار دے رہا تھا اور دوسرا فریق کسی اور کو قتل کو قاتل بتا رہا تھا۔ الحاصل ولی نے اقرار اور شہادت دونوں صورتوں میں تکذیب کر دی ہے مگر اس کی تکذیب اقرار میں محدود ہے یعنی صرف اس بات کو شامل ہے کہ تم دونوں نے علاحدہ علاحدہ مقتول کو نہیں قتل کیا ہے، بلکہ ایک ساتھ قتل کیا ہے یعنی نفسِ قتل میں ولی نے ان کی تکذیب نہیں کی ہے اسی کو صاحبِ کتاب نے باقی سے تعبیر کرتے ہوئے **لایبطل إقرارہ في الباقي** کہا ہے۔

اس کے برخلاف شہادت والی صورت میں ولی کی تکذیب متعدی ہے یعنی سرے سے شہادت کو خارج کر دینے والی ہے لہٰذا اس صورت میں تکذیب ولی کا مطلب یہ ہے کہ ہم کسی بھی درجے میں تمہاری شہادت قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں اور مشہود علیہ تنہا مقتول کا قاتل نہیں ہے بل کہ اس کے قتل میں تم سب کا ہاتھ ہے، لہٰذا اس تکذیب سے دونوں فریق کی شہادت بالکلیہ باطل ہوگئی اور ولی کی تکذیب سے سارے گواہ فاسق ہوگئے اور فاسق کی گواہی معتبر نہیں ہوتی اس لیے مذکورہ گواہوں کی شہادت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور ان کی شہادت سے نہ تو قتل ثابت ہوگا اور نہ ہی مشہود علیہ پر قصاص واجب ہوگا۔ اور اقرار کی صورت میں بھی ولی کی تکذیب سے دونوں اقرار کرنے والے فاسق ہوگئے مگر چوں کہ مقر کا فسق صحتِ اقرار سے مانع نہیں ہے، اس لیے ان کا اقرار صحیح ہوگا اور ان کی طرف سے قتل متحقق ہوگا اور جب قتل متحقق ہوگا تو ظاہر ہے کہ ان پر قصاص بھی واجب ہوگا۔ فقط واللہ اعلم

بَابٌ فِيْ اِعْتِبَارِ حَالَةِ الْقَتْلِ

یہ باب حالتِ قتل کا اعتبار کرنے کے بیان میں ہے

قتل اصل اور بالذات ہے اور حالتِ قتل اس کی صفت اور اس کے تابع ہے اور چوں کہ ذوات صفات سے مقدم ہوتی ہیں اسی لیے صاحبِ کتاب نے پہلے ذوات کو بیان کیا اور اب یہاں سے صفات یعنی حالات کو بیان کررہے ہیں۔

قَالَ وَمَنْ رَمٰى مُسْلِمًا فَارْتَدَّ الْمَرْمِيُّ إِلَيْهِ "وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ" ثُمَّ وَقَعَ بِهِ السَّهْمُ فَعَلَى الرَّامِي الدِّيَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا لَاشَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ بِالْإِرْتِدَادِ أَسْقَطَ تَقَوُّمَ نَفْسِهِ فَيَكُوْنُ مُبْرِئًا لِلرَّامِي عَنْ مُوْجَبِهِ كَمَا إِذَا أَبْرَأَهُ بَعْدَ الْجَرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ، وَلَهُ أَنَّ الضَّمَانَ يَجِبُ بِفِعْلِهِ وَهُوَ الرَّمْيُ إِذْ لَا فِعْلَ مِنْهُ بَعْدَهُ فَيُعْتَبَرُ حَالَةُ الرَّمْيِ، وَالْمَرْمِيُّ إِلَيْهِ فِيْهَا مُتَقَوِّمٌ وَلِهٰذَا يُعْتَبَرُ حَالَةُ الرَّمْيِ فِيْ حَقِّ الْحِلِّ حَتّٰى لَايَحْرُمُ بِرِدَّةِ الرَّامِي بَعْدَ الرَّمْيِ، وَكَذَا فِيْ حَقِّ التَّكْفِيْرِ حَتّٰى جَازَ بَعْدَ الْجَرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی مسلمان پر تیر پھینکا پھر (نعوذ باللہ) مرمی الیہ مرتد ہوگیا اس کے بعد اسے تیر لگا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تیر پھینکنے والے پر دیت واجب ہے۔ حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر کچھ نہیں واجب ہے، کیونکہ مرتد ہوکر مرمی الیہ نے اپنی ذات کا تقوم ساقط کردیا، لہٰذا وہ رامی کو رمی کے موجب سے بری کرنے والا ہو جائے گا جیسے اس صورت میں جب زخمی ہونے کے بعد موت سے پہلے مرمی الیہ نے اسے بری کردیا ہو۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان رامی کے فعل سے واجب ہوتا ہے اور وہ فعل رمی ہے، کیونکہ رمی کے بعد رامی کی طرف سے کوئی فعل صادر نہیں ہوا، لہٰذا حالتِ رمی کا اعتبار کیا جائے گا اور مرمی الیہ اس حالت میں متقوم ہے اسی وجہ سے حلت کے حق میں حالتِ رمی کا اعتبار کیا جائے گا، یہاں تک کہ رمی کے بعد رامی کی ردت سے شکار حرام نہیں ہوگا۔ اور ایسے ہی کفارہ دینے کے حق میں بھی یہاں تک کہ زخم کے بعد قبل از موت کفارہ ادا کرنا جائز ہے۔

اللغات:

﴿رمی﴾ تیر مارا۔ ﴿فارتد﴾ مرتد ہونا۔ ﴿السہم﴾ تیر۔ ﴿المرمی الیہ﴾ جس کو تیر مارا گیا۔ ﴿متقوم﴾ قیمتی ہونا،

ویلیوایبل ہونا۔

مقتول مرتد ہوجائے تو قصاص کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی مسلمان پر تیر چلا دیا لیکن جس وقت اسے تیر لگا اس وقت وہ مرتد ہو چکا تھا تو اس اصابت رمی کے وقت مرمی الیہ مرتد ہو چکا ہے، چنانچہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں تیر انداز پر کچھ بھی نہیں واجب ہوگا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ دیت یا قصاص واجب ہونے کے لیے نفس معصومہ اور متقومہ کا قتل شرط ہے حالانکہ صورتِ مسئلہ میں مرمی الیہ اصابتِ سہم سے پہلے مرتد ہو کر اپنے نفس کا تقوم ساقط کر چکا ہے اور وہ بزبانِ حال رامی کو رمی کے موجب یعنی دیت سے بری کرنے والا ہے اور اگر مرمی الیہ رامی کو رمی کے موجب سے بری کر دے تو ظاہر ہے کہ رامی پر کچھ نہیں واجب ہوتا اس لیے صورتِ مسئلہ میں بھی رامی پر کچھ نہیں واجب ہوگا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے دوسرے کو زخمی کیا اور اس زخم سے مجروح کی موت ہوگئی لیکن مرنے سے پہلے مجروح نے زخمی کرنے والے کو معاف کر دیا تو جارح پر کوئی بھی چیز نہیں واجب ہوگی اسی طرح یہاں بھی اصابتِ سہم سے پہلے مرمی الیہ کے مرتد ہونے کی وجہ سے رامی پر کچھ بھی نہیں واجب ہوگا۔

وله أن الضمان الخ اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وجوبِ ضمان کا دار و مدار رامی کے فعلِ رمی پر ہے اور فعل کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ جس حالت میں فعل انجام دیا جائے اسی حالت کا اعتبار ہوتا ہے، عاقبتِ فعل کا اعتبار نہیں ہوتا اور صورتِ مسئلہ میں چوں کہ رامی کے فعلِ رمی کے وقت مرمی الیہ مسلمان ہے اور اس کا نفس متقوم ہے اور دیت یا قصاص واجب ہونے کے لیے نفسِ معصومہ اور متقومہ کا قتل شرط ہے حالانکہ مسلمان متقومة النفس کو مارنا موجب ضمان ہے اس لیے صورتِ مسئلہ میں رامی پر ضمان یعنی دیت واجب ہے اسی وجہ سے حضرات فقہاء نے حلت و حرمت کے متعلق بھی حالتِ رمی کا اعتبار کیا ہے چنانچہ ایک مسلمان نے کسی شکار کو تیر مارا اور تیر لگنے سے پہلے ہی وہ مرتد ہو گیا تو اس کا شکار حلال ہوگا، کیونکہ بحالتِ رمی وہ مسلمان تھا اور اس حالت میں اس کی تیر اندازی سے کیا گیا شکار حلال ہے۔ ایسے ہی اگر کسی نے خطأً کسی مسلمان کو تیر مار دیا اور پھر تیر لگنے سے پہلے ہی مرمی الیہ مرتد ہو گیا اور رامی نے کفارہ ادا کر دیا تو یہ تکفیر درست اور جائز ہے، کیونکہ حالت رمی کا اعتبار ہے اور حالتِ رمی میں مرمی الیہ مسلمان ہے اور اسے خطأً مارنا موجب کفارہ ہے، صاحبِ عنایہ نے لکھا ہے کہ اگر مصنف علیہ الرحمہ **حتی جاز بعد الجرح قبل الموت** کے بجائے **حتی جاز التکفیر بعد الرمي قبل الإصابة** کی عبارت لاتے تو زیادہ مناسب تھا، کیونکہ یہاں رمی اور اصابت سے بحث ہے نہ کہ جرح اور موت سے۔

وَالْفِعْلُ وَإِنْ كَانَ عَمَدًا فَالْقَوَدُ سَقَطَ لِلشُّبْهَةِ وَوَجَبَ الدِّيَةُ، وَلَوْ رَمٰى إِلَيْهِ وَهُوَ مُرْتَدٌّ فَأَسْلَمَ ثُمَّ وَقَعَ بِهِ السَّهْمُ فَلَاشَيْءَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا وَكَذَا إِذَا رَمٰى حَرْبِيًّا فَأَسْلَمَ، لِأَنَّ الرَّمْيَ مَا انْعَقَدَ مُوْجِبًا لِلضَّمَانِ لِعَدَمِ تَقَوُّمِ الْمَحَلِّ فَلَا يَنْقَلِبُ مُوْجِبًا لِصَيْرُوْرَتِهٖ مُتَقَوِّمًا بَعْدَ ذٰلِكَ.

ترجمہ: اور ہر چند کہ فعل عمد ہے لیکن شبہہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا اور دیت واجب ہوگی۔ اور اگر کسی انسان کی طرف تیر

پھینکا اس حال میں کہ مرمی الیہ مرتد ہے پھر وہ اسلام لے آیا اس کے بعد اسے تیر لگا تو باتفاق فقہاء اس پر کچھ نہیں واجب ہے اور ایسے ہی جب کسی حربی کو تیر مارا پھر وہ اسلام لے آیا کیونکہ محل کے متقوم نہ ہونے کی وجہ سے رمی موجبِ ضمان بن کر منعقد نہیں ہوئی ہے لہٰذا رمی کے بعد اس کے متقوم ہو جانے سے وہ موجب بن کر عود نہیں کرے گی۔

ایک اشکال اور اس کا جواب:

یہاں سے ایک سوالِ مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں جب رمی عمداً واقع ہوئی ہے اور اسی کے نتیجے میں قتل متحقق ہوا ہے تو رامی پر قصاص واجب ہونا چاہئے؟ حالانکہ آپ نے یہاں دیت واجب کی ہے؟ آخر ایسا کیوں ہے؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ اگر فعلِ رمی عمداً واقع ہوئی ہے لیکن حالتِ اصابت اور حالتِ رمی میں اختلاف کی وجہ سے اس میں شبہہ پیدا ہو گیا ہے اور شبہہ سے حدود وقصاص ساقط ہو جاتے ہیں، اس لیے یہاں قصاص ساقط ہو گیا ہے اور رامی پر دیت واجب ہوئی ہے۔

ولو رمیٰ إلیه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر بوقتِ رمی مرمی الیہ مرتد تھا، لیکن اصابت رمی کے وقت وہ مسلمان ہو گیا یا بوقتِ رمی مرمی الیہ حربی تھا اور بوقتِ اصابت وہ مسلمان ہو گیا تھا تو ان دونوں صورتوں میں کسی کے یہاں بھی رامی پر ضمان واجب نہیں ہوگا، کیونکہ بحالتِ رمی مرمی الیہ مرتد یا حربی ہے اور اس کا نفس متقوم نہیں ہے اس لیے رمی موجبِ ضمان بن کر منعقد نہیں ہوئی ہے، لہٰذا فعلِ رمی کے بعد مرمی الیہ کے مسلمان ہونے اور اس کے نفس کے متقوم ہونے کی وجہ سے وہ رمی موجبِ ضمان نہیں ہوگی اور رامی پر دیت وغیرہ کا وجوب نہیں ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ رَمٰى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ مَوْلَاهُ ثُمَّ وَقَعَ السَّهْمُ بِهٖ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهُ لِلْمَوْلٰى عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ فَضْلُ مَا بَيْنَ قِيْمَتِهٖ مَرْمِيًّا إِلٰى غَيْرِ مَرْمِيٍّ، وَقَوْلُ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ مَعَ قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَهُ أَنَّ الْعِتْقَ قَاطِعٌ لِلسِّرَايَةِ وَإِذَا انْقَطَعَتْ بَقِيَ مُجَرَّدُ الرَّمْيِ وَهُوَ جِنَايَةٌ يُنْتَقَصُ بِهَا قِيْمَةُ الْمَرْمِيِّ إِلَيْهِ بِالْإِضَافَةِ إِلٰى مَا قَبْلَ الرَّمْيِ فَيَجِبُ ذٰلِكَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی غلام کو تیر مارا پھر اس کے آقا نے اسے آزاد کر دیا اس کے بعد اسے تیر لگا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رامی پر مولیٰ کے لیے غلام کی قیمت واجب ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رامی پر مرمی اور غیر مرمی کی قیمتوں کے درمیان جو زیادتی ہے وہ واجب ہے۔ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عتق سرایت کو ختم کرنے والا ہے اور جب سرایت منقطع ہو گئی تو محض رمی باقی رہ گئی اور رمی ایسی جنایت ہے جس سے قبل از رمی کی طرف اضافت کرتے ہوئے مرمی الیہ کی قیمت گھٹ جاتی ہے، لہٰذا وہی زیادتی واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿اعتق﴾ آزاد کر دیا۔ ﴿السهم﴾ تیر۔ ﴿مرمیٌّ﴾ تیر لگا ہوا۔ ﴿السرایة﴾ نفوذ، رساؤ۔ ﴿انقطعت﴾ منقطع ہو گئی،

کٹ گئی۔ ﴿ینتقص﴾ کم ہوتی ہے۔ ﴿بالاضافة الی﴾ اس کی نسبت سے۔

غلام مقتول ہونے سے قبل آزاد ہو جائے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کے غلام کو تیر مارا لیکن جس وقت اسے تیر لگا اس وقت اس کے آقا نے اسے آزاد کردیا تھا مختصر لفظوں میں یہ کہیے کہ بحالتِ رمی مرمی الیہ غلام تھا اور بحالتِ اصابت وہ آزاد ہو گیا تھا تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رامی پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی جو اس کے مولیٰ کو دی جائے گی۔

اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مرمی اور غیر مرمی غلام کی قیمتوں میں جو فرق ہوگا وہ واجب ہوگا چنانچہ اگر غیر مرمی غلام کی قیمت ایک ہزار ہو اور مرمی غلام کی قیمت سات سو ہو تو چوں کہ ان کے درمیان تین سو روپے کا فرق ہے، اس لیے یہی تین سو روپے رامی پر بطور ضمان واجب ہوں گے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب رمی کے بعد آقا نے غلام کو آزاد کردیا تو آزادی کی وجہ سے رمی کا زخم سرایت کرنے سے رک گیا، کیونکہ قبل العتق مرمی الیہ کی حالت دوسری تھی اور بعد العتق اس کی حالت دوسری ہے بالفاظِ دیگر مقطوع اور مقتول دونوں میں محل جدا جدا ہے، اس لیے بعد العتق مرمی الیہ کا زخم سرایت نہ کرنے سے رامی کی طرف سے محض رمی باقی رہ گئی ہے اور رمی جنایت ہے جس سے مرمی الیہ کی قیمت میں نقصان اور کمی ہوگئی ہے، لہٰذا اس کمی کا قبل از رمی والی غلام کی قیمت سے موازنہ کیا جائے گا اور جو فرق ہوگا وہی رامی پر واجب ہوگا۔

وَلَهُمَا أَنَّهُ يَصِيْرُ قَاتِلًا مِنْ وَقْتِ الرَّمْيِ، لِأَنَّ فِعْلَهُ الرَّمْيُ وَهُوَ مَمْلُوْكٌ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ فَتَجِبُ قِيْمَتُهُ، بِخِلَافِ الْقَطْعِ وَالْجَرْحِ، لِأَنَّهُ إِتْلَافُ بَعْضِ الْمَحَلِّ وَأَنَّهُ يُوْجِبُ الضَّمَانَ لِلْمَوْلٰى، وَبَعْدَ السِّرَايَةِ لَوْ وَجَبَ شَيْءٌ لَوَجَبَ لِلْعَبْدِ فَتَصِيْرُ النِّهَايَةُ مُخَالِفَةً لِلْبِدَايَةِ، أَمَّا الرَّمْيُ قَبْلَ الْإِصَابَةِ لَيْسَ بِإِتْلَافِ شَيْءٍ لِأَنَّهُ لَا أَثْرَ لَهُ فِي الْمَحَلِّ وَإِنَّمَا قَلَّتِ الرَّغْبَاتُ فِيْهِ فَلَايَجِبُ بِهِ ضَمَانٌ فَلَا تَتَخَالَفُ النِّهَايَةُ وَالْبِدَايَةُ فَيَجِبُ قِيْمَتُهُ لِلْمَوْلٰى، وَزُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ يُخَالِفُنَا فِي وُجُوْبِ الْقِيْمَةِ نَظْرًا إِلٰى حَالَةِ الْإِصَابَةِ فَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَاحَقَّقْنَاهُ.

ترجمہ: حضراتِ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ رامی رمی کے وقت ہی سے قاتل ہے اس لیے کہ رامی کا فعل رمی ہے اور مرمی الیہ اس حالت میں مملوک ہے اس لیے اس کی قیمت واجب ہوگی۔ برخلاف قطع اور جرح کے، کیونکہ یہ بعض محل کا اتلاف ہے اور بعض محل کا اتلاف مولیٰ کے لیے موجبِ ضمان ہے، اور سرایت کے بعد اگر کوئی چیز واجب ہوتی تو غلام کے لیے واجب ہوتی لہٰذا نہایت بدایت کے مخالف ہو جائے گی۔ رہی اصابت سے پہلے کی رمی تو اس میں کسی چیز کا اتلاف نہیں ہے، کیونکہ محل میں رمی کا اثر نہیں ہے، البتہ مرمی الیہ غلام میں (لوگوں کی) دل چسپی کم ہو جائے گی لیکن اس وجہ سے ضمان واجب نہیں ہوگا اور نہ ہی نہایت وبدایت ایک دوسرے کے مخالف ہوں گی لہٰذا مولیٰ کے لیے اس غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ اور امام زفرؒ حالتِ اصابت کی طرف نظر کرتے ہوئے وجوبِ قیمت کے متعلق اگرچہ ہمارے مخالف ہیں لیکن ہماری بیان کردہ دلیل ان کے خلاف حجت ہے۔

اللغات:

﴿القطع﴾ کاٹنا۔ ﴿الجرح﴾ زخم۔ ﴿اتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿السرایه﴾ نفوذ، رساؤ۔ ﴿الاصابة﴾ پہنچنا۔ ﴿الرغابات﴾ رجحانات، میلانات، ترجیحات۔

حضراتِ شیخین کی دلیل:

یہاں سے حضراتِ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں وقتِ رمی اور حالتِ رمی کا اعتبار ہے اور رمی کے وقت مرمی الیہ مملوک اور غلام ہے اس لیے رامی پر مذکورہ غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ اس کے برخلاف قطع اور جرح کا مسئلہ ہے تو ان دونوں سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا استشہاد درست نہیں ہے، کیونکہ قطع اور جرح سے مقطوع اور مجروح کے محل کا کچھ حصہ تلف ہو رہا ہے، اور اگر غلام کے بدن کا حصہ کچھ تلف کر دیا جائے تو متلف پر غلام کے مولیٰ کے لیے ضمان واجب ہوگا، لیکن اگر زخم سرایت کر جائے تو پھر متلف پر کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اگر زخم سرایت کرنے کے بعد ہم متلف پر کچھ واجب کریں تو وہ غلام کو ملے گا حالانکہ سرایت سے پہلے جو ضمان واجب ہوتا ہے وہ مولیٰ کو ملتا ہے تو اس حوالے سے بدایت نہایت کے مخالف ہو جائے گی، کیونکہ بدایت آقا کے لیے ہے اور نہایت غلام کے لیے ہے اور اس میں محل کی تبدیلی ہے اور تبدیلیٔ محل کی صورت میں سرایتِ زخم کا ضمان اور تاوان واجب نہیں ہوتا، اس لیے مقیس یعنی صورتِ مسئلہ میں اور مقیس علیہ یعنی قطع وجرح میں تبدیلیٔ محل اور عدمِ محل کے حوالے سے اختلاف ہے اس لیے صورتِ مسئلہ کو قطع وجرح پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

رہا یہ سوال کہ مقیس میں محل کی تبدیلی کیوں نہیں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ غلام کو تیر لگنے سے پہلے اس کے بدن کا کوئی حصہ زخمی نہیں ہوا، کیونکہ قبل از اصابت تیر نے اس کے بدن کو متاثر نہیں کیا ہے اس لیے غلام کے لیے رامی پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا ہاں قبل از اصابت رامی کی رمی سے مرمی الیہ پر اثر یہ ہوگا کہ اس غلام میں لوگوں کی دل چسپی کم ہو جائے گی اور خریدار اس سے نفرت کرنے لگیں گے اور محض نفرت کا پیدا ہونا موجبِ ضمان نہیں ہے، اس لیے وجوبِ ضمان کے حوالے سے یہاں بدایت اور نہایت میں اختلاف نہیں ہوا، لہٰذا حالتِ رمی کا اعتبار کرتے ہوئے رامی پر غلام کی قیمت واجب ہوگی اور وہ اس کے مولیٰ کو ملے گی۔

وزفر رحمۃ اللہ علیہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام زفرؒ کے یہاں صورتِ مسئلہ میں دیت واجب ہے، کیونکہ وہ حالتِ اصابت کا اعتبار کرتے ہیں اور بوقتِ اصابت چوں کہ غلام آزاد ہے، اس لیے رامی پر اس کی دیت واجب ہوگی، لیکن امام زفرؒ کے خلاف ہماری بیان کردہ دلیل حجت ہے۔

قَالَ وَمَنْ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالرَّجْمِ فَرَمَاهُ رَجُلٌ ثُمَّ رَجَعَ أَحَدُ الشُّهُوْدِ ثُمَّ وَقَعَ بِهِ السَّهْمُ فَلَا شَيْءَ عَلَى الرَّامِيْ، لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ حَالَةُ الرَّمْيِ وَهُوَ مُبَاحُ الدَّمِ فِيْهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص پر رجم کا فیصلہ کیا گیا پھر کسی شخص نے اسے تیر مار دیا اس کے بعد گواہوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا پھر اسے تیر لگا تو رامی پر کچھ نہیں واجب ہے، کیونکہ حالتِ رمی کا اعتبار ہے اور اس حالت میں مرمی الیہ مباح الدم ہے۔

مستحق رجم کو قتل کرنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے زناء کیا اور چار گواہوں نے یہ شہادت دی کہ اس نے زنا کیا ہے چنانچہ ان کی شہادت پر قاضی نے مشہود علیہ کے خلاف رجم کا فیصلہ کر دیا تو اب وہ مباح الدم ہوگیا اور قضائے قاضی کے بعد ایک آدمی نے اسے تیر مار دیا لیکن اصابت سہم سے پہلے چاروں گواہوں میں سے ایک گواہ نے اپنی شہادت سے رجوع کر لیا تو بھی رامی پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ ہمارے یہاں حالتِ رمی کا اعتبار ہے اور اس حالت میں مرمی الیہ مباح الدم ہے اور مباح الدم کو مارنا موجبِ ضمان نہیں ہے، اس لیے مذکورہ رامی پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا۔

وَإِذَا رَمَى الْمَجُوْسِيُّ صَيْدًا ثُمَّ أَسْلَمَ ثُمَّ وَقَعَتِ الرَّمْيَةُ بِالصَّيْدِ لَمْ يُؤْكَلْ، وَإِنْ رَمَاهُ وَهُوَ مُسْلِمٌ ثُمَّ تَمَجَّسَ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ أُكِلَ، لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ حَالُ الرَّمْيِ فِيْ حَقِّ الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ، إِذَا الرَّمْيُ هُوَ الذَّكَاةُ فَتُعْتَبَرُ الْأَهْلِيَّةُ وَانْسِلَابُهَا عِنْدَهُ.

ترجمه: اور اگر مجوسی نے کسی شکار کو تیر مارا پھر وہ مسلمان ہوگیا اس کے بعد تیر شکار کو لگا تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا، اور اگر اس حالت میں کسی نے شکار کو تیر مارا کہ وہ مسلمان تھا پھر نعوذ باللہ مجوسی ہوگیا تو شکار کھایا جائے گا، کیونکہ حلت وحرمت کے متعلق حالتِ رمی کا اعتبار ہے اس لیے کہ رمی ہی ذکات ہے لہٰذا بوقتِ رمی ذکات کے اہل ہونے اور نہ ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿رمی﴾ پتھر مارا۔ ﴿صید﴾ شکار۔ ﴿تمجّس﴾ مجوسی ہوگیا۔ ﴿ذکاۃ﴾ پاکی، ذبح، حلال کرنا۔ ﴿انسلاب﴾ سلب ہو جانا، مسلوب ہونا۔

مذکورہ ضابطے پر ایک نظر اور مثال:

حالتِ رمی کے معتبر ہونے کی ایک نظیر یہ بھی ہے اگر مجوسی نے کسی شکار کو تیر مارا اور تیر لگنے سے پہلے وہ مسلمان ہوگیا اس کے بعد شکار کو تیر لگا تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا کیونکہ حالتِ رمی کا اعتبار ہے اور یہاں بوقتِ رمی رامی مجوسی ہے اور مجوسی کا ذبیحہ حلال نہیں ہے، اس لیے یہاں لم یؤ کل کا لیبل لگایا گیا ہے۔ اور اگر کسی مسلمان نے شکار کو تیر مارا پھر شکار کو تیر لگنے سے پہلے نعوذ باللہ وہ مجوسی ہوگیا تو اب اس کا شکار کھایا جائے گا، کیونکہ بحالتِ رمی شکاری مسلمان ہے اور شکار کی حلت وحرمت کے متعلق وقتِ رمی ہی کا اعتبار ہے، کیونکہ شکار میں رمی ہی ذبح اور ذکات ہے لہٰذا بوقتِ رمی رامی کے اہل ذبح ہونے اور نہ ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔

وَلَوْ رَمَى الْمُحْرِمُ صَيْدًا ثُمَّ حَلَّ فَوَقَعَتِ الرَّمْيَةُ بِالصَّيْدِ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ، وَإِنْ رَمَى حَلَالٌ صَيْدًا ثُمَّ أَحْرَمَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الضَّمَانَ إِنَّمَا يَجِبُ بِالتَّعَدِّيْ وَهُوَ رَمْيَةٌ فِيْ حَالَةِ الْإِحْرَامِ، وَفِي الْأَوَّلِ هُوَ مُحْرِمٌ وَقْتَ الرَّمْيِ وَفِي الثَّانِيْ حَلَالٌ فَلِهٰذَا افْتَرَقَا، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ: اور اگر محرم نے شکار کو تیر مارا پھر وہ حلال ہوگیا اس کے بعد شکار کو تیر لگا تو رامی پر جزاء واجب ہے۔ اور اگر کسی حلال شخص نے شکار کو تیر مارا پھر وہ محرم ہوگیا تو اس پر کچھ نہیں واجب ہے، کیونکہ ضمان تعدی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اور حالتِ احرام میں تیر مارنا تعدی ہے اور پہلی صورت میں رامی بوقت رمی محرم ہے اور دوسری صورت میں حلال ہے اس لیے دونوں مسئلے ایک دوسرے سے جدا ہوگئے۔ واللہ اعلم بالصواب

اللغات:

﴿الرمیة﴾ تیر، گولی۔ ﴿لم یو کل﴾ نہیں کھایا جائے گا۔ ﴿تمجس﴾ مجوسی بن گیا۔ ﴿الز کاة﴾ ذبح۔ ﴿الاھلیة﴾ صلاحیت، قابلیت۔ ﴿انسلابھا﴾ اہلیت کا ختم ہونا، مفقود ہونا۔

اس سے ملتا جلتا لیکن مختلف مسئلہ:

یہ مسئلے بھی وجوبِ ضمان میں حالتِ رمی کے معتبر ہونے سے متعلق ہیں چنانچہ پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی محرم نے شکار کو تیر مارا اور تیر لگنے سے پہلے رامی حلال ہوگیا تو رامی پر جزاء واجب ہوگی، کیونکہ رمی کے وقت رامی محرم ہے اور محرم کے لیے شکار کرنے کی ممانعت ہے، اس لیے اس پر جزاء واجب ہے۔ اس کے برخلاف دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی حلال نے شکار کو تیر مارا اور پھر شکار کو تیر لگنے سے پہلے وہ محرم ہوگیا تو اب رامی پر جزاء نہیں واجب ہے، کیونکہ جزاء اور ضمان تعدی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور تعدی اس صورت میں متحقق ہوگی جب بحالتِ احرام شکار پر تیر چلایا جائے اور صورتِ مسئلہ کی پہلی شکل میں چوں کہ رامی محرم ہے، اس لیے اس صورت میں اس پر جزاء واجب ہے جب کہ دوسری صورت میں رامی حلال ہے اس لیے اس پر جزاء نہیں واجب ہے۔

فقط واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ واُتم

صاحبِ کتاب نے اس سے پہلے قصاص کے احکام بیان فرمائے ہیں اور اب یہاں سے دیت کے احکام ومسائل کو بیان کررہے ہیں، لیکن قصاص اصل ہے اور دیت اس کا نائب اور بدل ہے اس لیے پہلے اصل کو بیان کیا اور اب نائب کو بیان کررہے ہیں۔

واضح رہے کہ دیات دیة کی جمع ہے جس کے معنی ہیں اسم لضمان یجب بمقابلة الأدمي یعنی انسان کو تلف کرنے کی وجہ سے جو ضمان واجب ہوتا ہے اس کا نام دیت ہے۔ اور نفس سے کم مثلاً عضو وغیرہ کی ہلاکت پر جو ضمان واجب ہوتا ہے اس کو ارش کہا جاتا ہے۔

اور لغت میں دینے اور اداء کرنے کا نام دیت ہے۔ (بنایہ:۱۲/۲۰۲)

قَالَ وَفِي شِبْهِ الْعَمَدِ دِيَةٌ مُغَلَّظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَكَفَّارَةٌ عَلَى الْقَاتِلِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي أَوَّلِ الْجِنَايَاتِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ شبہ عمد میں عاقلہ پر دیتِ مغلظہ واجب ہے اور قاتل پر کفارہ واجب ہے اور کتاب الجنایات کے شروع میں اسے ہم بیان کرچکے ہیں۔

اللغات:

﴿مغلظة﴾ بھاری۔ ﴿العاقله﴾ خاندان، قبیلہ، برادری۔

دیت کس قتل میں ہے؟

مسئلہ یہ ہے کہ قتل شبہ عمد میں قصاص نہیں ہے، ہاں قاتل پر کفارہ واجب ہے اور اس کے عاقلہ پر دیت مغلظہ یعنی سو اونٹ واجب ہیں اور کتاب الجنایات کے شروع میں اسے ہم مفصل بیان کرچکے ہیں، ملاحظہ ہو ہدایہ جلد رابع ص:۵۶۱۔

قَالَ وَكَفَّارَتُهُ عِتْقُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ الْأيَة (سورة النساء: ٩٢) فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ بِهٰذَا النَّصِّ وَلَايُجْزِئُ فِيْهِ الْإِطْعَامُ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ، وَالْمَقَادِيْرُ تُعْرَفُ بِالتَّوْقِيْفِ، وَلِأَنَّهُ جُعِلَ الْمَذْكُوْرُ كُلَّ الْوَاجِبِ بِحَرْفِ الْفَاءِ أَوْ لِكَوْنِهِ كُلَّ الْمَذْكُوْرِ عَلٰى مَا عُرِفَ، وَيُجْزِئُهُ رَضِيْعٌ أَحَدُ أَبَوَيْهِ مُسْلِمٌ، لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ بِهِ وَالظَّاهِرُ سَلَامَةُ أَطْرَافِهِ، وَلَايُجْزِيْ مَافِي الْبَطْنِ لِأَنَّهُ لَمْ تُعْرَفْ حَيَاتُهُ وَلَاسَلَامَتُهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ شبہ عمد کا کفارہ ایک مومن غلام آزاد کرنا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے "فتحرير رقبة مؤمنة فرمایا ہے، پھر اگر قاتل غلام نہ پاسکے تو لگا تار دو ماہ کے روزے رکھے اسی نص کی وجہ سے، اور اس میں کھانا کھلانا کفایت نہیں کرے گا کیونکہ اطعام کے متعلق کوئی نص وارد نہیں ہے۔ اور مقادیر شریعت کے واقف کرانے سے معلوم ہوئی ہیں، اور اس لیے کہ مذکور کو کلی واجب قرار دیا جائے گا حرف فاء کی وجہ سے یا مذکور کے کلی طور پر مذکور ہونے کی وجہ سے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔ اور کفارہ میں وہ شیر خوار بچہ کفایت کر جائے گا جس کے ماں باپ میں سے ایک مسلمان ہو، کیونکہ اس مسلمان کی وجہ سے بچہ بھی مسلمان ہوگا اور اس کے اعضاء کا صحیح سالم ہونا ظاہر ہے، البتہ پیٹ میں موجود بچہ کفایت نہیں کرے گا، کیونکہ نہ تو اس کی زندگی کا پتا ہے اور نہ ہی اس کے اعضاء کی سلامتی کا علم ہے۔

اللغات:

﴿عتق﴾ آزادی۔ ﴿رقبة﴾ گردن، غلام۔ ﴿صیام﴾ روزے۔ ﴿متتابعین﴾ لگا تار۔ ﴿لایجزی﴾ کافی نہیں ہوگا۔ ﴿المقادیر﴾ شریعت کی جانب سے مقررہ مقداریں۔ ﴿التوقیت﴾ وقت یا مقدار وغیرہ مقرر کرنا۔ ﴿رضیع﴾ دودھ پیتا بچہ۔ ﴿اطراف﴾ اعضاء، ہاتھ پاؤں وغیرہ۔

کفارے کی تفصیل:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ قتلِ شبہ عمد میں قاتل پر کفارہ واجب ہے، اس عبارت میں اس کفارے کا بیان ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ شبہ عمد میں جو کفارہ واجب ہے اس میں سب سے پہلے مومن غلام کو آزاد کرنا ہے۔ اور اگر مومن غلام نہ مل سکے تو پھر قاتل کو چاہئے کہ لگا تار دو ماہ تک روزے رکھے، کیونکہ قرآن کریم نے صاف لفظوں میں اس کا اعلان کر دیا ہے۔ **ومن قتل مؤمنا خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين الاية** اس اعلان میں جہاں کفارہ کا مصداق اور محل متعین کیا گیا ہے وہیں یہ ترتیب بھی بیان کی گئی ہے کہ پہلے عتقِ رقبۂ مومنہ ہے اور اگر وہ دست یاب نہ ہو تو دوسرے نمبر پر دو ماہ کے روزے ہیں۔

ولایجزئ فیه الإطعام الخ فرماتے ہیں کہ شبہ عمد کے کفارہ میں مساکین کو کھانا کھلانے سے کفارہ ادا نہیں ہوگا، کیونکہ کفارات کی تعیین وتقدیر شریعت کی طرف سے مقرر کی گئی ہے اور شریعت نے اس سلسلے میں جن چیزوں کو متعین کیا ہے وہی ہمارے لیے نمونۂ عمل ہیں اور ہمیں ان سے انحراف اور اعراض کا کوئی حق نہیں ہے اور شبہ عمد کے کفارے کے متعلق کسی بھی نص میں اطعام کا

تذکرہ نہیں ہے، اس لیے اس میں اطعام سے کفارہ اداء نہیں ہوگا۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عربی میں حرف فاء کے بعد اگر جزاء آتی ہے تو وہاں پوری جزاء کا ذکر اور بیان ضروری ہوتا ہے اور جزاء کا کوئی بھی حصہ اس فاء کے بعد بیان سے خالی نہیں رہتا اور صورتِ مسئلہ میں جس نص سے استدلال کیا گیا ہے اس میں **فتحریر رقبة الخ** سے جو جزاء بیان کی گئی ہے اس میں تحریر رقبہ اور **صیام شہرین** ہی کا ذکر ہے لہٰذا یہی دو چیزیں قتلِ شبہ عمد کا کفارہ ہوں گی اور اطعام اس کفارے میں داخل نہیں ہوگا۔

یا یوں کہا جائے کہ اس نص میں قتل شبہ عمد کے کفارے کا بیان ہے اور چوں کہ یہ مقام حاجت ہے، اس لیے اس موقع پر کفارہ کی پوری تفصیل بیان کی جاتی ہے اور کسی بھی نوع یا قسم کو چھوڑا نہیں جاتا اور قرآن کریم نے یہاں اس کفارے کی دو قسمیں بیان کردی ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ قتلِ شبہ عمد کے کفارہ کی اور کوئی نوع یا صنف نہیں ہے ورنہ اسے ضرور بالضرور بیان کیا جاتا۔

ویجزئه رضیع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ کفارۂ قتل میں جو رقبۂ مومنہ مطلوب ہے اس کا مسلمان اور سلیم الأعضاء ہونا شرط ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شیر خوار غلام ہو اور اس کے ماں باپ میں سے کوئی ایک مسلمان ہو تو اسے بھی کفارہ میں آزاد کرنے سے کفارہ اداء ہو جائے گا، اس لیے کہ **الولد یتبع خیر الأبوین دیناً** کی وجہ سے وہ بچہ اپنے ماں باپ میں سے جو مسلمان ہوگا اس کے تابع ہو کر مسلمان سمجھا جائے گا اور اس کے معرض وجود میں ہونے کی وجہ سے اس کے اعضاء کی سلامتی بھی ظاہر و باہر ہے اس لیے کفارۂ قتل میں اس کا اعتاق درست ہے۔ لیکن اگر کوئی بچہ ماں کے پیٹ میں ہو تو اسے کفارۂ قتل میں آزاد کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ جب ابھی وہ بچہ پیٹ میں ہے تو نہ تو اس کی زندگی کا کوئی پتا ٹھکانہ ہے اور نہ ہی اس کے اعضاء کی سلامتی کا کوئی صحیح علم ہے اس لیے اس کا اعتاق درست ہے۔

قَالَ وَهُوَ الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَإِ لِمَا تَلَوْنَاهُ، وَدِيَتُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَأَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ أَرْبَاعًا خَمْسٌ وَعِشْرُوْنَ بِنْتَ مَخَاضٍ وَخَمْسٌ وَعِشْرُوْنَ بِنْتَ لَبُوْنٍ وَخَمْسٌ وَعِشْرُوْنَ حِقَّةً وَخَمْسٌ وَعِشْرُوْنَ جِذْعَةً.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قتل خطأ کا بھی کفارہ ہے اس آیت کی وجہ سے جو ہم تلاوت کر چکے۔ اور حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں اس کی دیت چار نوع کے سو اونٹ ہیں پچیس بنت مخاض، ۲۵/ بنت لبون، ۲۵/ حقہ اور ۲۵/ جذعہ۔

اللغات:

﴿الابل﴾ اونٹ۔ ﴿ارباعًا﴾ چار حصے۔

دیت کی مقدار اور تفصیل:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جو کفارہ قتلِ شبہ عمد کا ہے وہی کفارہ قتلِ خطأ کا بھی ہے، کیونکہ قرآن کریم نے **ومن قتل مؤمنا خطأً** سے جو کفارہ کی تفصیل بیان کی ہے وہ قتلِ خطأ کو تو صراحۃً شامل ہے اس لیے یہی قتل خطأ کا بھی کفارہ قرار دیا گیا ہے۔ اور قتلِ

شبہ عمد کی دیت حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں سو اونٹ ہیں لیکن ان کا چار قسموں میں سے ہونا ضروری ہے، چنانچہ ۲۵؍ بنت مخاض ۲۵؍ بنت لبون، ۲۵؍ حقہ اور ۲۵؍ جذعہ میں سے کل سو ہونے چاہئیں اور بنت مخاض وغیرہ کی تفصیل احسن الہدایہ جلد ۳؍ کتاب الزکوۃ میں مذکور ہے۔

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَثْلَاثًا، ثَلَاثُوْنَ جِذْعَةً وَثَلَاثُوْنَ حِقَّةً وَ أَرْبَعُوْنَ ثَنِيَّةً كُلُّهَا خَلِفَاتٌ فِيْ بُطُوْنِهَا أَوْ لَادُهَا، لِقَوْلِهِ عَلَیْہِ السَّلَامُ ❶ إِلَّا أَنَّ قَتِيْلَ خَطَأِ الْعَمَدِ قَتِيْلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا وَفِيْهِ مِائَةٌ مِّنَ الْإِبِلِ أَرْبَعُوْنَ مِنْهَا فِيْ بُطُوْنِهَا أَوْلَادُهَا، وَعَنْ عُمَرَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَزَيْدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ ثَلَاثُوْنَ حِقَّةً وَثَلَاثُوْنَ جِذْعَةً، وَلِأَنَّ دِيَةَ شِبْهِ الْعَمَدِ أَغْلَظُ وَذٰلِكَ فِيْمَا قُلْنَا، وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَیْہِ السَّلَامُ ❷ فِيْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَمَارَوَيَاهُ غَيْرُ ثَابِتٍ لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ فِيْ صِفَةِ التَّغْلِيْظِ، وَابْنِ مَسْعُوْدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ قَالَ بِالتَّغْلِيْظِ أَرْبَاعًا كَمَا ذَكَرْنَا وَهُوَ كَالْمَرْفُوْعِ فَيُعَارَضُ بِهِ.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تین قسم کے اونٹ واجب ہوں گے تیس جذعہ، تیس حقہ اور چالیس ثنیہ اور سارے ثنیہ حاملہ ہوں جن کے پیٹوں میں ان کی اولاد ہو، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ''شبہ عمد کا مقتول کوڑے اور لاٹھی کا مقتول ہے اور اس میں سو اونٹ واجب ہیں جن میں چالیس کے پیٹوں میں ان کی اولاد ہونی چاہئے اور حضرت عمرؓ اور حضرت زیدؓ سے تیس حقے اور تیس جذعے منقول ہیں۔ اور اس لیے کہ شبہ عمد کی دیت زیادہ سخت ہے اور تغلیظ اسی صورت میں متحقق ہوگی جو ہم نے بیان کی ہے۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانِ گرامی ہے ''مسلمان کے نفس میں سو اونٹ ہیں۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ وشافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث ثابت نہیں ہے، کیونکہ تغلیظ کی صفت میں حضراتِ صحابہ کا اختلاف ہے اور حضرت ابن مسعودؓ چار اقسام کے ساتھ تغلیظ کے قائل ہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اور یہ قول حدیث مرفوع کی طرح ہے لہٰذا اس سے معارضہ ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿جذعة﴾ چار سالہ اونٹنی۔ ﴿حقه﴾ تین سالہ اونٹنی۔ ﴿ثنیه﴾ پانچ سال سے زیادہ عمر کی اونٹنی۔ ﴿خلفات﴾ حاملہ۔ ﴿بطون﴾ پیٹ۔ ﴿اغلظ﴾ زیادہ بھاری ہے۔ ﴿التغلیظ﴾ بھاری ہونا۔ ﴿یعارض به﴾ اس کے ذریعے اس کا معاوضہ ہوگا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابن ماجه فی کتاب الدیات باب دیة شبه العمد، حدیث رقم: ۲۶۲۷.
وابوداؤد فی کتاب الدیات باب فی دیة الخطأ شبه العمد، حدیث: ۴۵۴۷.

❷ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الدیات باب الدیة کم هی. حدیث رقم: ۴۵۴۱ بمعناهٗ.
والبیهقی فی السنن الکبریٰ، حدیث رقم: ۷۲۵۵.

دیت کی مقدار میں اختلاف:

مسئلہ یہ ہے کہ قتل شبہ عمد کی دیت تو ہمارے اور شوافع کے یہاں سو اونٹ ہی ہے لیکن حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں سو اونٹوں کا چار اقسام میں سے ہونا ضروری ہے جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان سو اونٹوں کا تین اقسام میں سے ہونا ضروری ہے چنانچہ ان حضرات کے یہاں یہ تقسیم اس طرح ہوگی ۳۰؍ جذعہ، ۳۰؍ حقہ اور ۴۰؍ ثنیہ اور ان چالیس ثنیہ کا حاملہ ہونا ضروری ہے اور ثنیہ وہ مادہ بچہ ہے جو چھٹے سال میں داخل ہو گیا ہو، ان حضرات کی دلیل یہ حدیث ہے **ألا إن قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا وفيه مائة من الإبل أربعون منها في بطونها أولادها** یعنی قتل شبہ عمد کی دیت سو اونٹ ہیں جن میں چالیس ایسے ہونے چاہئیں جن کے پیٹ میں ان کی اولاد پرورش پا رہی ہو اور پھر حضرت عمر اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما سے بھی تیس حقے اور تیس جذعے کا ہونا قتل شبہ عمد کی دیت میں مروی ہے اس سے بھی یہی واضح ہو رہا ہے کہ شبہ عمد کی دیت کے جو سو اونٹ ہیں ان کا تین اقسام سے ہونا ضروری ہے۔ اس سلسلے کی نقلی دلیل یہ ہے کہ شبہ عمد کی دیت میں تغلیظ ہوا کرتی ہے اور تغلیظ اسی صورت میں متحقق ہوگی جب اونٹوں کی اقسام تین ہوں گی اسی لیے تو قتل خطأ کی دیت میں پانچ اقسام کے اونٹ واجب کئے گئے ہیں تاکہ تغلیظ نہ ہونے پائے۔

ولهما قوله عليه السلام الخ حضرات شیخینؒ کی دلیل یہ حدیث ہے **في نفس المؤمن مائة من الإبل** کہ مومن کے نفس میں سو اونٹ واجب ہیں، اس حدیث سے ان حضرات کا استدلال اس طور پر ہے کہ اس میں علی الاطلاق سو اونٹ کو دیت قرار دیا گیا، اور ان کے تین یا چار اصناف و اقسام کے ہونے سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے۔ لہٰذا ضابطے کے مطابق تو سب کے یہاں مطلق سو اونٹ قتل شبہ عمد کی دیت ہونے چاہئیں لیکن ہم حضرت ابن مسعودؓ کے طرز عمل سے یہاں دیت کے اونٹوں کو چار قسموں میں تقسیم کیا ہے، اور رہی وہ حدیث جس سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے تو وہ حدیث ثابت نہیں ہے، کیونکہ تغلیظ کے متعلق حضرات صحابہ کا اختلاف ہے اور اگر تغلیظ کا فائدہ اونٹوں کو تین قسموں میں تقسیم کرنے سے ہوتا تو حضرات صحابہؓ کا اس میں اختلاف نہ ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث حدیث ثابت نہیں ہے اور جب ثابت نہیں ہے تو حضرت ابن مسعودؓ کا قول حدیث مرفوع کے درجے میں ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی روایت کردہ حدیث سے اس کا معارضہ ہو جائے گا اور معارضہ کے وقت ادنیٰ پر عمل کیا جاتا ہے اور حضرت ابن مسعودؓ کے قول سے ادنیٰ کا ثبوت ہو رہا ہے اس لیے وہی متیقن ہوگا۔

اور پھر عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آ رہی ہے کہ شبہ عمد کی دیت میں جو اونٹ واجب ہیں ان کی چار قسمیں ہوں، کیونکہ جب اس میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہو گیا ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے تغلیظ میں تخفیف ہی ہوگی۔

قَالَ وَلَايَثْبُتُ التَّغْلِيْظُ، إِلَّا فِي الْإِبِلِ خَاصَّةً، لِأَنَّ التَّوْقِيْفَ فِيْهِ فَإِنْ قُضِيَ بِالدِّيَةِ فِي غَيْرِ الْإِبِلِ لَمْ يَتَغَلَّظْ لِمَا قُلْنَا، قَالَ وَقَتْلُ الْخَطَأِ تَجِبُ بِهِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَالْكَفَّارَةُ عَلَى الْقَاتِلِ لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ تغلیظ بطور خاص اونٹ ہی میں ثابت ہوگی، کیونکہ اونٹ ہی کے متعلق توقیف ہے چنانچہ اگر اونٹ کے علاوہ میں دیت کا فیصلہ کر دیا جائے تو دیت مغلظہ نہیں ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿التغلیظ﴾سختی، بھاری ہونا۔ ﴿الابل﴾اونٹ۔ ﴿التوقیف﴾شریعت پر موقوف ہونا۔

دیت مغلظہ اور اونٹوں کے ساتھ تخصیص:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ قتل شبہ عمد میں دیتِ مغلظہ واجب ہوتی ہے اور دیت مغلظہ کا تحقق صرف اونٹوں میں ہوگا، کیونکہ شریعتِ مطہرہ نے تغلیظ کو اونٹوں کے ساتھ خاص کردیا ہے اور اونٹوں میں تغلیظ کے حوالے سے امت کا اجماع منعقد ہو چکا ہے، اس لیے اونٹوں کے علاوہ اگر کسی دوسری چیز میں قتلِ شبہ عمد کی دیت واجب کی گئی تو تغلیظ متحقق نہیں ہوگی، کیونکہ شریعت نے ہمیں اونٹوں میں ہی تغلیظ کے ثبوت سے واقف کرایا ہے اور مقدرات شرعیہ میں قیاس کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔ صاحب کتاب نے لما قلنا سے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قتل خطأ میں دیت بھی واجب ہے اور کفارہ بھی، البتہ فرق یہ ہے کہ دیت عاقلہ پر واجب ہے اور کفارہ قاتل پر جس کی تفصیل کتاب الجنایات کے شروع میں آچکی ہے فلانعید ھھنا۔

قَالَ وَالدِّيَةُ فِي الْخَطَأِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ أَخْمَاسًا، عِشْرُوْنَ بِنْتَ مَخَاضٍ وَعِشْرُوْنَ بِنْتَ لَبُوْنٍ وَعِشْرُوْنَ ابْنَ مَخَاضٍ وَعِشْرُوْنَ حِقَّةً وَعِشْرُوْنَ جِذْعَةً، وَهٰذَا قَوْلُ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَإِنَّمَا أَخَذْنَا نَحْنُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ بِهِ لِرِوَايَتِهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضٰى فِي قَتِيْلٍ قُتِلَ خَطَأً أَخْمَاسًا عَلٰى نَحْوِ مَا قَالَ، وَلِأَنَّ مَاقُلْنَاهُ أَخَفُّ فَكَانَ أَلْيَقَ بِحَالَةِ الْخَطَأِ، لِأَنَّ الْخَاطِيءَ مَعْذُوْرٌ، غَيْرَ أَنَّ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُقْضٰى بِعِشْرِيْنَ ابْنَ لَبُوْنٍ مَكَانَ ابْنِ مَخَاضٍ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَارَوَيْنَاهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ قتلِ خطأ میں پانچ طرح کے سو اونٹ واجب ہیں بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون، بیس ابن مخاض، بیس حقہ اور بیس جذعہ اور یہی حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے۔ اور ہم نے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن مسعودؓ کے اس قول کو اس وجہ سے اختیار کیا ہے، کیونکہ انھوں نے یہ روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ابن مسعودؓ کے قول کی طرح قتلِ خطأ کے مقتول کے متعلق پانچ قسم کے اونٹوں کا فیصلہ فرمایا تھا۔ اور اس لیے کہ جو ہمارا قول ہے وہ اخف ہے، لہٰذا یہ حالتِ خطأ کے زیادہ مناسب ہوگا، کیونکہ خاطی معذور ہوتا ہے، البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ابن مخاض کی جگہ میں ابن لبون کا فیصلہ کیا جائے گا، لیکن ہماری روایت کردہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔

اللغات:

﴿بنت مخاض﴾ ایک سال کی اونٹنی۔ ﴿بنت لبون﴾ دو سال کی اونٹنی۔ ﴿ابن مخاض﴾ ایک سال کا اونٹ۔

﴿حقه﴾ تین سال کا اونٹ۔ ﴿جذعه﴾ چار سال کا اونٹ۔ ﴿اخف﴾ ہلکا۔ ﴿الیق﴾ زیادہ لائق اور مناسب۔ ﴿الخاطی﴾ خطا کرنے والا۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الدیات باب الدیة کم هی، حدیث رقم: ٤٥٤٥.

قتل خطأ کی دیت کی تفصیل:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ قتل خطأ کی دیت میں پانچ قسم کے سو اونٹ واجب ہیں جن کی تفصیل یہ ہے ۲۰؍ بنت مخاض ۲۰؍ بنت لبون، ۲۰؍ ابن مخاض، ۲۰؍ حقے اور ۲۰؍ جذعے۔ یہی ہمارا مسلک ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، کیونکہ یہی حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے اور ہم لوگوں کے اس قول کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ قول نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے ہم آہنگ ہے جس میں آپ نے قتل خطأ کے مقتول کے لیے پانچ قسم کے سو اونٹوں کا فیصلہ فرمایا ہے اور ان میں اونٹوں کی وہی پانچ اقسام مذکور ہیں جن کی تفصیل حضرت ابن مسعودؓ کے قول میں ہے۔

ولأن ماقلنا الخ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ قتل خطأ میں قاتل معذور ہوتا ہے اس لیے اس کی دیت میں تخفیف ہونی چاہئے، اور تخفیف اسی صورت میں متحقق ہوگی جو ہم نے بیان کی ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی قتلِ خطأ کی دیت پانچ قسم کے سو اونٹ ہوں گے۔

غیر أن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ دیت کے اونٹوں کی اقسامِ خمسہ میں تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہمارے ہم خیال ہیں لیکن اونٹوں کی نوع میں وہ ہمارے مخالف ہیں چنانچہ ان کے یہاں ابن مخاض کی جگہ بیس ابن لبون واجب ہیں مگر صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے جو حضرت ابن مسعودؓ کا قول بیان کیا ہے اور ان کی روایت کردہ جس حدیث سے ہم نے استدلال کیا ہے وہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت اور دلیل ہے کیونکہ ان دونوں میں ابن مخاض کا ذکر ہے، نہ کہ ابن لبون کا۔

قَالَ وَمِنَ الْعَيْنِ أَلْفُ دِيْنَارٍ وَمِنَ الْوَرَقِ عَشَرَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ مِنَ الْوَرَقِ اِثْنَا عَشَرَ أَلْفًا لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ❶ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضٰى بِذٰلِكَ، وَلَنَا مَارُوِيَ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ❷ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضٰى بِالدِّيَةِ فِيْ قَتِيْلٍ بِعَشَرَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ، وَتَأْوِيْلُ مَارُوِيَ أَنَّهُ قَضٰى مِنْ دَرَاهِمَ كَانَ وَزْنُهَا وَزْنَ سِتَّةٍ وَقَدْ كَانَتْ كَذٰلِكَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ سونے سے قتل خطأ کی دیت ایک ہزار دینار ہے اور چاندی سے دس ہزار درہم ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چاندی سے بارہ ہزار درہم ہے اس حدیث کی وجہ سے جو حضرت ابن عباسؓ نے روایت کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ ہزار درہم کا فیصلہ فرمایا ہے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مقتول کی دیت کے متعلق دس ہزار درہم کا فیصلہ فرمایا ہے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث کی تاویل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

ان دراہم سے بارہ ہزار کا فیصلہ فرمایا تھا جن کا وزن وزنِ ستہ تھا اور شروع میں ایسا ہی تھا۔

اللغات:

﴿العین﴾ سونا۔ ﴿الورق﴾ چاندی۔ ﴿آلاف﴾ ہزاروں۔ ﴿قتیل﴾ مقتول۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الدیات باب الدیۃ کم ھی حدیث رقم: ٤٥٤٦.

❷ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الدیات باب الدیۃ کم ھی حدیث: ٤٥٤٢.

سونے چاندی میں دیت کی مقدار:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص سونے سے قتلِ خطأ کی دیت اداء کرنا چاہے تو اسے چاہیے کہ مقتول کے ورثاء کو ایک ہزار دینار دے۔ اور اگر چاندی سے اداء کرنا چاہتا ہو تو ہمارے یہاں دس ہزار درہم اداء کرے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ ۱۲؍ ہزار دراہم ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی وہ روایت ہے جس میں بنو عدی کے ایک مقتول کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بارہ ہزار درہم دیت کا فیصلہ کرنا مذکور ہے، اور جب صاحبِ شریعت سے صراحتاً بارہ ہزار دراہم کا فیصلہ بطور دیت مذکور ہے تو ظاہر ہے کہ چاندی سے قتل خطأ کی دیت یہی مقدار ہوگی۔

ولنا ماروي عن عمر رضی اللہ عنہ **الخ** فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مقتول کی دیت کے بارے میں دس ہزار درہم کا فیصلہ کیا ہے لہٰذا اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قتل خطأ کی دیت چاندی سے دس ہزار درہم ہے۔ اب چوں کہ ہماری اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیثوں میں تعارض ہوگیا، اس لیے صاحبِ کتاب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بطور استدلال پیش کردہ حدیث کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شروع زمانے میں دراہم کا وزن چھے مثقال کے برابر تھا اور چھے مثقال کے حساب سے بارہ ہزار دراہم کا وزن بعد والے مثقال سے دس ہزار دراہم کے برابر ہوگا، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے تک ایک درہم وزن ستہ یعنی چھ مثقال کا ہوتا تھا لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے ختم فرما کر ایک درہم کو وزن سبعہ یعنی سات مثقال کے برابر قرار دے دیا تھا اور پورے عالم کے لیے یہی وزن مقرر فرما دیا تھا، اور چوں کہ حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ حضراتِ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی موجودگی میں ہوا تھا اس لیے اس نے اجماع کی شکل اختیار کر لی ہے۔

الحاصل ہماری اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی متعین کردہ مقدار مآل اور انجام کے اعتبار سے ایک ہی ہے اور زمانے اور درہم کے وزن کی تبدیلی سے اس میں بھی تبدیلی ہوئی ہے۔

قَالَ وَلَا تَثْبُتُ الدِّيَةُ إِلَّا مِنْ هٰذِهِ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا مِنْهَا وَمِنَ الْبَقَرِ مِائَتَا بَقَرَةٍ وَمِنَ الْغَنَمِ أَلْفَا شَاةٍ وَمِنَ الْحُلَلِ مِائَتَا حُلَّةٍ كُلُّ حُلَّةٍ ثَوْبَانِ، لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هٰكَذَا جَعَلَ عَلٰى أَهْلِ كُلِّ مَالٍ مِنْهَا، وَلَهُ أَنَّ التَّقْدِيْرَ إِنَّمَا يَسْتَقِيْمُ بِشَيْءٍ مَعْلُوْمِ الْمَالِيَّةِ وَهٰذِهِ الْأَشْيَاءُ مَجْهُوْلَةُ الْمَالِيَّةِ، وَلِهٰذَا لَا يُقَدَّرُ بِهَا

ضَمَانٌ، وَالتَّقْدِيْرُ بِالْإِبِلِ عُرِفَ بِالْآثَارِ الْمَشْهُوْرَةِ عَدَمْنَاهَا فِيْ غَيْرِهَا، وَذُكِرَ فِي الْمَعَاقِلِ أَنَّهُ لَوْ صَالَحَ عَلَى الزِّيَادَةِ عَلٰى مِائَتَيْ حُلَّةٍ أَوْ مِائَتَيْ بَقَرَةٍ لَايَجُوْزُ، وَهٰذَا اٰيَةُ التَّقْدِيْرِ بِذٰلِكَ، ثُمَّ قِيْلَ هُوَ قَوْلُ الْكُلِّ فَيَرْتَفِعُ الْخِلَافُ، وَقِيْلَ هُوَ قَوْلُهُمَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دیت صرف انھی تین اقسام سے ثابت ہوگی۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ ان تینوں قسموں سے نیز گائے سے دوسو گائے اور بکری سے ایک ہزار بکریاں اور جوڑوں میں سے دوسو جوڑے اور ہر جوڑا دو کپڑوں کا ہو، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان میں سے ہر مال والے پر اسی طرح مقرر فرمایا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ تقدیر اسی چیز سے صحیح ہے جس کی مالیت معلوم ہو اور یہ اشیاء (گائے، بکری اور جوڑے) مجہول المالیت ہیں اسی لیے ان چیزوں سے ضمان کا اندازہ نہیں لگایا جاتا۔ اور اونٹوں کے ذریعے اندازہ لگانے کو ہم نے آثار مشہورہ سے جانا ہے اور اونٹوں کے علاوہ میں ہم نے ان آثار کو معدوم پایا ہے۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المعاقل میں ذکر کیا گیا ہے کہ اگر کسی نے دوسو جوڑے یا دوسو گائے سے زیادہ پر مصالحت کی تو جائز نہیں ہے اور یہ ان کے ساتھ اندازہ کرنے کی علامت ہے پھر کہا گیا ہے کہ یہ سب کا قول ہے اس لیے اختلاف ہی ختم ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔

اللغات:

﴿الانواع﴾ قسمیں۔ ﴿بقرة﴾ گائے۔ ﴿الغنم﴾ بکریاں۔ ﴿الحلل﴾ کپڑے۔

دیت کس کس صورت میں ادا ہوسکتی ہے؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قتلِ شبہ عمد اور قتلِ خطأ دونوں کی دیت صرف اونٹ یا سونے یا چاندی ہی سے اداء کی جاسکتی ہے اور ان تینوں انواع کے علاوہ کسی دوسری نوع مثلاً گائے اور بکری وغیرہ سے دیت نہیں اداء کی جاسکتی جب کہ حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا مسلک یہ ہے کہ دیت کی ادائیگی انواع ثلاثہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، بل کہ ان کے علاوہ گائے اور بکری اور جوڑے سے بھی دیت اداء کی جاسکتی ہے اور اگر کوئی گائے سے اداء کرنا چاہے تو دوسو گائے اداء کرے، بکری سے اداء کرنا چاہے تو ایک ہزار بکریاں دے اور اگر جوڑے سے اداء کرنا چاہے تو دوسو جوڑے دے اور ہر جوڑا دو کپڑوں پر مشتمل ہو جیسے کرتا اور ازار۔ اس اختلاف میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔ (بنایہ)

حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دورِ خلافت میں مذکورہ اموال والوں پر اسی ترتیب اور حساب سے دیت مقرر فرمائی تھی چنانچہ حضرت شعبی کے حوالے سے مروی ہے۔ **أن عمرؓ وضع الديات على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق عشرة الاف درهم وعلى أهل الإبل مائة من الإبل وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل الشاة ألف شاة وعلى أهل الحلل مائتي حلة۔** (عنایہ وبنایہ) یعنی حضرت فاروقِ اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے سونے والوں پر ایک

ہزار دینار، چاندی والوں پر دس ہزار درہم، اونٹ والوں پر سو اونٹ، گائے والوں پر دو سو گائے، بکری والوں پر ایک ہزار بکری اور جوڑے والوں پر دو سو جوڑے بطور دیت مقرر فرمائے ہیں، اور یہ تقریر وتقدیر حضرات صحابۂ کرامؓ کی موجودگی میں ہوئی ہے، اس لیے یہ اجماع کا درجہ حاصل کر چکی ہے، معلوم ہوا کہ گائے اور بکری وغیرہ بھی دیت میں دی جا سکتی ہیں اور دیت کی ادائیگی اور اس کا جواز سونے، اور چاندی اور اونٹ میں منحصر نہیں ہے۔

و له أن التقدير الخ یہاں سے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی بھی چیز کی تقدیر اسی چیز سے درست ہے جس کی قیمت اور مالیت معلوم ہو اور درہم و دینار کی مالیت معلوم ہے اور دو دو چار کی طرح واضح ہے اس لیے ان سے تو دیت کی تقدیر درست ہے لیکن گائے، بکری اور جوڑے کی مالیت مجہول ہے اس لیے ان کے ذریعے دیت کا اندازہ لگانا صحیح نہیں ہے۔ اور یہ جہالت اونٹوں میں بھی موجود ہے اس لیے ان سے بھی اندازہ لگانا صحیح نہیں ہونا چاہئے لیکن پھر بھی ہم نے اونٹوں سے دیت کی تقدیر کو اس لیے درست قرار دیا ہے کیونکہ اونٹوں کے متعلق کئی احادیث میں تقدیر مروی ہے اور وہ ساری حدیثیں مشہور ہیں اس لیے ان کے سامنے ہم نے عقل اور قیاس کو ترک کر دیا۔ اور اونٹوں سے دیت کا اندازہ درست قرار دے دیا، لیکن گائے، بکری اور جوڑے کے متعلق مشہور حدیث تو درکنار موضوع حدیث بھی نہیں ملی اس لیے ان چیزوں سے تقدیر کو ہم نے منع کر دیا۔

و ذكر في المعاقلة الخ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط کی کتاب المعاقل میں یہ مسئلہ تحریر کیا ہے کہ اگر مقتول کے اولیاء نے قاتل سے دو سو گائے یا دو سو جوڑے سے زیادہ پر صلح کیا تو صلح جائز نہیں ہے اس سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ دو سو گائے یا دو سو جوڑے کی مقدار شرعی تقدیر ہے اور اس مقدار سے تقدیر درست ہے، لہٰذا حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا انھیں تقدیر سے خارج کرنا درست نہیں ہے، صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ دو سو گائے یا دو سو جوڑے سے زیادہ پر عدم جواز صلح کا قول متفق علیہ ہے یعنی امام صاحبؒ اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ سب کے یہاں زائد پر صلح درست نہیں ہے اور جب یہ سب کا قول ہے تو پھر اختلاف ہی ختم ہے۔ لیکن صحیح اور محقق قول یہ ہے کہ یہ عدم جواز صرف حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا قول ہے اور ان حضرات کا اختلاف برقرار ہے لہٰذا کتاب المعاقل کا مسئلہ جب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو تسلیم ہی نہیں ہے تو پھر اسے ان کے خلاف پیش کرنا کیسے صحیح ہے؟۔

رہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے اور فرمان سے ان حضرات کا استدلال تو بقول صاحب کفایہ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیت میں تو دراہم و دنانیر ہی کو اصل قرار دیا ہے لیکن دیت سے مصالحت کے سلسلے میں، گائے، بکری اور جوڑے لینے کی بھی اجازت مرحمت فرمائی ہے تا کہ اس سے نظام عالم اور امن وامان میں کوئی دراڑ نہ آنے پائے اور یہ تو طے شدہ امر ہے کہ دیت سے صلح کرنے کے لیے دراہم و دنانیر کی تخصیص نہیں ہے، بلکہ ہر طرح کے مال پر صلح جائز ہے بشرطیکہ مسلمان کے لیے وہ متقوم اور حلال ومباح الاستعمال ہو۔ (کفایہ شرح عربی ہدایہ)

قَالَ وَدِيَةُ الْمَرْأَةِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ، وَقَدْ وَرَدَ هٰذَا اللَّفْظُ مَوْقُوْفًا عَلٰى عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَمَرْفُوْعًا إِلَى النَّبِيِّ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ مَادُوْنَ الثُّلُثِ لَا يَتَنَصَّفُ، وَإِمَامُهُ فِيْهِ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَارَوَيْنَاهُ بِعُمُوْمِهِ، وَلِأَنَّ حَالَهَا أَنْقَصُ مِنْ حَالِ الرَّجُلِ وَمَنْفَعَتَهَا أَقَلُّ، وَقَدْ ظَهَرَ أَثَرُ النُّقْصَانِ فِي

التَّنْصِيفِ فِي النَّفْسِ فَكَذَا فِي أَطْرَافِهَا وَأَجْزَائِهَا اِعْتِبَارًا بِهَا، وَبِالثُّلُثِ وَمَافَوْقَهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے اور یہ لفظ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر موقوف ہوکر اور نبی کریم ﷺ تک مرفوع ہوکر وارد ہوا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو تہائی دیت سے کم ہے اس کی تنصیف نہیں ہوگی۔ اور اس سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے امام حضرت زید بن ثابتؓ ہیں، لیکن ہماری روایت کردہ حدیث اپنے عموم کی وجہ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہے۔ اور اس لیے کہ عورت کی حالت مرد کی حالت سے ناقص ہے اور اس کی منفعت بھی کم ہے اور نقصان کا اثر عورت کے نفس کی تنصیف میں ظاہر ہو چکا ہے لہٰذا نفس اور ثلث اور اس سے زائد پر قیاس کرتے ہوئے عورت کے اطراف واجزاء میں بھی یہ اثر ظاہر ہوگا۔

تخریج:

❶ اخرجہ البیہقی فی السنن الکبری فی کتاب الدیات، حدیث رقم: ۱۶۳۰۹ بمعناہٗ.

عورت کی دیت مرد سے آدھی ہے:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں عورت کی دیت مطلقاً مرد کی دیت کا نصف ہے خواہ دیت فی النفس کا معاملہ ہو یا دیت فی الأطراف والأعضاء کا مرحلہ ہو اور چاہے دیت فی النصف ہو یا فی الثلث ہو یا مادون الثلث ہو بہر صورت ہمارے یہاں تنصیف ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے یہاں بھی تمام صورتوں میں تنصیف ہوگی اور عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہوگی، البتہ اگر کسی صورت میں عورت کی دیت تہائی دیت سے کم لازم آرہی ہو تو وہاں تنصیف نہیں ہوگی اور مادون الثلث میں مرد اور عورت دونوں کی دیت برابر ہوگی۔ اس سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت زید بن ثابتؓ کا یہ قول ہے إنها تعاقل الرَّجُلَ إلى ثُلُثِ دیتها یعنی تہائی دیت میں عورت مرد کے برابر ہوگی، صاحب کفایہ نے اس کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے یعنی إذا کان الأرش بقدر ثلث الدية أو دون ذلك فالرجل والمرأة فيه سواء الخ یعنی اگر دیت تہائی یا اس سے کم ہو تو مرد وزن اس میں مساوی اور برابر ہیں۔ یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مستدل ہے، لیکن اس پر سوال یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صحابی کی تقلید حجت نہیں ہے تو پھر یہاں انھوں نے حضرت زید کی تقلید کیسے کرلی؟ ہوسکتا ہے دل ہی دل میں صحابی کی تقلید کو حجت نہ ماننے سے اعراض کرلیا ہو۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے دية المرأة على النصف من دية الرجل کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے اور یہ حدیث حضرت علی پر موقوف بھی ہے اور مرفوع بھی ہے لیکن جو بھی ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل سے بھاری ہے اور ان کی دلیل پر غالب ہے اور چوں کہ اس میں نصف، ثلث اور مادون الثلث کی کوئی تعیین اور تخصیص نہیں ہے، اس لیے اپنے عموم کی بنا پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف مادون الثلث کی تخصیص میں حجت اور دلیل ہے۔

ولأن حالها الخ ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ عورت کی حالت مرد کی حالت سے ناقص اور کم تر ہے، کیونکہ قرآن کریم کا اعلان ہے للرجال علیهن درجة، الرجال قوامون على النساء، نیز ان کی منفعت بھی مردوں کی منفعت سے کم ہے چنانچہ ایک مرد بیک وقت کئی عورتوں سے نکاح کرسکتا ہے لیکن ایک عورت ایک ساتھ کئی مردوں کے نکاح میں نہیں رہ سکتی، لہٰذا جب مرد وزن کی حالت اور منفعت میں فرق ہے تو ان کی دیت میں بھی فرق ہوگا اور عورت کی دیت مرد کی دیت کی نصف اور آدھی ہوگی۔ اور پھر جب نفس اور

اطراف واعضاء کی دیت میں تنصیف ہوئی ہے اور اس حوالے سے نقصان کا اثر ظاہر وباہر ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی تسلیم ہے تو پھر مادون الثلث میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو کیا پریشانی ہے؟ ان پر قیاس کرتے ہوئے مادون الثلث میں بھی تنصیف ہوگی اور اس میں بھی نقصان کا اثر ظاہر ہوگا۔

قَالَ وَدِيَةُ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ سَوَاءٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ دِيَةُ الْيَهُوْدِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ أَرْبَعَةُ الْآفِ دِرْهَمٍ، وَدِيَةُ الْمَجُوْسِيِّ ثَمَانُ مِائَةِ دِرْهَمٍ، وَقَالَ مَالِكٌ دِيَةُ الْيَهُوْدِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ سِتَّةُ الْآفِ دِرْهَمٍ لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَقْلُ الْكَافِرِ نِصْفُ عَقْلِ الْمُسْلِمِ وَالْكُلُّ عِنْدَهُ إِثْنَا عَشَرَ أَلْفًا، وَلِلشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ مَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَعَلَ دِيَةَ النَّصْرَانِيِّ وَالْيَهُوْدِيِّ أَرْبَعَةَ الْآفِ دِرْهَمٍ وَدِيَةَ الْمَجُوْسِيِّ ثَمَانَ مِائَةِ دِرْهَمٍ. وَلَنَا قَوْلُهُ ❸ عَلَيْهِ السَّلَامُ دِيَةُ كُلِّ ذِيْ عَهْدٍ فِيْ عَهْدِهِ أَلْفُ دِيْنَارٍ، وَكَذٰلِكَ قَضٰى أَبُوْبَكْرٍ وَعُمَرُ رضی اللہ عنہما وَمَارَوَاهُ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ لَمْ يُعْرَفْ رَاوِيْهِ وَلَمْ يُذْكَرْ فِيْ كُتُبِ الْحَدِيْثِ، وَمَارَوَيْنَاهُ أَشْهَرُ مِمَّا رَوَاهُ مَالِكٌ فَإِنَّهُ ظَهَرَ بِهِ عَمَلُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ.

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار درہم ہے اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہودی اور نصرانی کی دیت چھے ہزار درہم ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے اور مسلمان کی پوری دیت ان کے یہاں بارہ ہزار درہم ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نصرانی اور یہودی کی دیت چار ہزار درہم قرار دیا ہے اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم قرار دیا ہے۔

ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانِ گرامی ہے کہ ہر ذمی کی دیت اس کے عہد ذمہ میں رہتے ہوئے ایک ہزار دینار ہے اور حضراتِ شیخین رحمۃ اللہ علیہما نے اسی طرح فیصلہ کیا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث کا راوی معلوم نہیں ہے اور یہ حدیث کتب حدیث میں مذکور نہیں ہے اور ہماری روایت کردہ حدیث امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کی ہوئی حدیث سے مشہور ہے، کیونکہ ہماری حدیث پر حضراتِ صحابہ کا عمل ظاہر ہوا ہے۔

اللغات:

﴿عقل﴾ دیت۔

تخریج:

❶ اخرجہ ترمذی مفصّلا کتاب الدیات باب ما جاء فی دیۃ الکفار، حدیث: ۱۴۱۳.

❷ اخرجہ البیہقی فی السنن الکبریٰ فی کتاب الدیات، حدیث رقم: ۱۶۳۳۸.

❸ اخرجہ ترمذی فی کتاب الدیات باب ۸، حدیث رقم: ٤١٠٤ بمعناهٗ.

مسلم اور غیر مسلم کی دیت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مسلمان اور ذمی دونوں کی دیت برابر ہے یعنی دس دس ہزار درہم یا ایک ایک ہزار دینار جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر ذمی یہودی یا نصرانی ہے تو اس کی دیت چار ہزار درہم ہے اور اگر ذمی مجوسی ہو تو اس کی دیت آٹھ سو درہم ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر ذمی یہودی یا نصرانی ہو تو اس کی دیت چھے ہزار درہم ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ترمذی شریف کی یہ روایت ہے "**عقل الكافر نصف عقل المسلم**" کہ کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے اور چوں کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مسلمان کی پوری دیت بارہ ہزار درہم ہے اس لیے ظاہر ہے کہ اس کا نصف چھے ہزار درہم کافر کی دیت ہوگی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ حدیث ہے **أن النبي** صلی اللہ علیہ وسلم **جعل دية اليهودي والنصراني أربعة الاف ودية المجوسي ثمان مائة درهم** کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار اور مجوسی کی دیت آٹھ ہزار مقرر فرمائی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہودی اور نصرانی اور مجوسی کی دیت وہی ہے جو ہم (شوافع) نے بیان کی ہے۔

ولنا قوله الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں ہماری دلیل حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے **دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار** کہ ذمی جب تک عہدِ ذمہ پر قائم ودائم ہے اس وقت تک اس کی دیت ایک ہزار دینار ہے اور یہی مسلمان کی بھی دیت ہے، اس سے صاف طور پر واضح ہے کہ مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے۔

اب یہاں کل تین اقوال ہوئے اور تینوں اقوال حدیث قولی سے مدلل ہیں اس لیے صاحب کتاب حنفیہ کے قول کو راجح قرار دیتے ہوئے حضراتِ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے فیصلے کو اس کی تائید میں پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سیدنا صدیق اکبر اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہما بھی یہی فتوی اور فیصلہ دیا کرتے تھے کہ مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار میں ہیثم بن ابوالہیثم کے حوالے سے یہ روایت نقل کی ہے **أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم قالوا دية المعاهد دية الحر المسلم** یعنی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضراتِ شیخین رحمۃ اللہ علیہما اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کا فرمان یہ ہے کہ معاہد اور ذمی کی وہی دیت ہے جو مسلمان کی دیت ہے۔

ومارواه الشافعي رحمۃ اللہ علیہ **الخ** صاحب ہدایہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا راوی مجہول ہے اور کتبِ حدیث میں اس روایت کا کہیں کوئی تذکرہ نہیں ہے، اس لیے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

رہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ روایت تو اسکا جواب یہ ہے کہ وہ ہماری روایت سے ٹکر نہیں لے سکتی، کیوں کہ ہماری پیش کردہ روایت اس سے زیادہ مشہور ومعروف ہے اور سب سے اہم خوبی یہ ہے کہ اس کے مطابق حضراتِ صحابۂ کرام نے فتوی اور فیصلے صادر فرمائے ہیں اور اسی کے مطابق عمل بھی کیا ہے اور کسی روایت کی ترجیح کے لیے صحابہ کے عمل سے بڑھ کر اور کیا چیز مفید ہو سکتی ہے۔

فَصْلٌ فِيْمَا دُوْنَ النَّفْسِ

یہ فصل نفس سے کم کی دیت کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے نفس کی دیت کے احکام ومسائل بیان کیا ہے اور اب یہاں سے مادون النفس یعنی اعضاء واطراف کے دیت کے احکام بیان کررہے ہیں اور چوں کہ نفس اصل اور متبوع ہے اور اعضاءِ نفس کے تابع ہیں اور متبوع تابع سے مقدم ہوتا ہے، اس لیے صاحبِ کتاب نے متبوع کے احکام کے بیان کو تابع کے احکام ومسائل کے بیان سے مقدم کیا ہے۔

قَالَ فِي النَّفْسِ الدِّيَةُ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ، قَالَ وَفِي الْمَارِنِ الدِّيَةُ وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ، وَالْأَصْلُ فِيْهِ مَارَوىٰ سَعِيْدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ فِي النَّفْسِ الدِّيَةُ وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ وَفِي الْمَارِنِ الدِّيَةُ، وَهٰكَذَا هُوَ فِي الْكِتَابِ الَّذِيْ كَتَبَهُ رَسُوْلُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَالْأَصْلُ فِي الْأَطْرَافِ أَنَّهُ إِذَا فَوَّتَ جِنْسَ مَنْفَعَةٍ عَلَى الْكَمَالِ أَوْأَزَالَ جَمَالًا مَقْصُوْدًا فِي الْاٰدَمِيِّ عَلَى الْكَمَالِ يَجِبُ كُلُّ الدِّيَةِ لِإِتْلَافِهِ النَّفْسَ مِنْ وَجْهٍ وَهُوَ مُلْحَقٌ بِالْإِتْلَافِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ تَعْظِيْمًا لِلْاٰدَمِيِّ، أَصْلُهُ قَضَاءُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالدِّيَةِ كُلِّهَا فِي اللِّسَانِ وَالْأَنْفِ.

ترجمہ: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پورے نفس میں دیت واجب ہے اور نفس کے مسائل کو ہم بیان کرچکے ہیں، فرماتے ہیں کہ ناک کے نرم حصہ میں بھی دیت واجب ہے، زبان میں دیت واجب ہے، ذکر میں دیت واجب ہے اور اس سلسلے میں سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بنیاد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "نفس میں دیت ہے، زبان میں اور ناک کے نرم حصے میں دیت واجب ہے اور اسی طرح اس مکتوب میں بھی مذکور ہے جسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو دیا تھا۔

اور اطراف کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ اگر طرف کامل طور پر کسی منفعت کی جنس کو فوت کردے یا کامل طور پر انسان کے جمالِ مقصود کو زائل کردے تو پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ من وجہ اس نے نفس کو تلف کردیا ہے اور من وجہ نفس کا اتلاف انسانیت کی تعظیم کے پیش نظر من کل وجہ اتلاف کے ساتھ ملحق ہے، اور اس کی اصل زبان اور ناک میں پوری دیت کے وجوب کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ ہے۔

اللغات:

﴿مارن﴾ ناک کا نرم حصہ۔ ﴿اللسان﴾ زبان۔ ﴿الذکر﴾ آلہ تناسل۔ ﴿الاطراف﴾ اعضاء، کنارے، ہاتھ پاؤں وغیرہ۔ ﴿الانف﴾ ناک۔

تخریج:

❶ اخرجہ البیہقی فی السنن الکبریٰ فی کتاب عمرو بن حزم، حدیث رقم: ۷۲۵۵.
کما مرّ فی کتاب الزکوٰۃ و ھٰکذا قال الزیلعی.

اعضاء وجوارح میں دیت کے مسائل:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خطأ نفس کو قتل کرنے میں تو دیت کاملہ واجب ہے اور اس کی پوری تفصیل وضاحت کے ساتھ ہم عرض کر چکے ہیں، اس لیے یہاں اس کے اعادے کی چنداں ضرورت نہیں ہے البتہ ہم نے حدیث پاک سے تبرک حاصل کرنے کی غرض سے یہاں مختصراً اس کا تذکرہ کر دیا ہے۔ اور یہاں اصل مسئلہ یہ ہے کہ مارن یعنی ناک کے نرم حصے کو کاٹنے سے یا کسی کی زبان کاٹنے سے قاطع پر دیت واجب ہے اور وجوبِ دیت کے سلسلے میں اصل اور بنیاد حضرت سعید بن المسیبؒ کی یہ روایت ہے۔ أن النبي صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال في النفس الدیة وفي اللسان الدیة وفي المارن الدیة الحدیث اسی طرح اہل یمن کے پاس حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے ذریعے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گرامی نامہ ارسال فرمایا تھا اور اس میں بھی لسان، مارن اور ذکر وغیرہ کی دیتوں کی یہی تفصیل تھی، لہٰذا یہ بات ثابت ہوگئی کہ لسان، ذکر اور مارن وغیرہ کاٹنے سے دیت واجب ہوگی۔

والأصل في الأطراف الخ اطراف واعضاء کے کاٹنے پر وجوبِ دیت کے حوالے سے ایک قاعدۂ کلیہ بیان کرتے ہوئے صاحبِ کتاب فرماتے ہیں کہ اگر انسان کے کسی جز اور طرف کے کٹنے سے کامل طور پر اس مقطوع جزء کی منفعت فوت ہو جائے یا اس سے جو قدرتی حسن وجمال تھا وہ ختم ہو جائے تو اس جزء کے کاٹنے والے پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ کسی بھی جزء کا معدوم المنفعت ہو جانا نفس کو من وجہ ہلاک کرنے کے درجے میں ہے اور من وجہ نفس کی ہلاکت کو انسانیت کے احترام میں من کل وجہ والے اتلاف کا درجہ دے دیا گیا ہے اور من کل وجہ ہلاکت نفس سے پوری دیت واجب ہوتی ہے، لہٰذا اس سے بھی مکمل دیت واجب ہوگی۔ اور پھر صاحبِ شریعت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی زبان اور ناک کے کاٹنے پر پوری دیت واجب کی ہے اس لیے آپ کا یہ طرز عمل ہمارے لیے سند اور دلیل ہے۔

وَعَلٰی هٰذَا يَنْسَحِبُ فُرُوْعٌ كَثِيْرَةٌ فَنَقُوْلُ فِي الْأَنْفِ الدِّيَةُ لِأَنَّهٗ أَزَالَ الْجَمَالَ عَلَى الْكَمَالِ وَهُوَ مَقْصُوْدٌ، وَكَذَا إِذَا قَطَعَ الْمَارِنَ أَوِ الْأَرْنَبَةَ لِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَلَوْ قَطَعَ الْمَارِنَ مَعَ الْقَصَبَةِ لَا يُزَادُ عَلٰى دِيَةٍ وَّاحِدَةٍ لِأَنَّهٗ عُضْوٌ وَاحِدٌ، وَكَذَا اللِّسَانُ لِفَوَاتِ مَنْفَعَةٍ مَّقْصُوْدَةٍ وَهُوَ النُّطْقُ، وَكَذَا فِيْ قَطْعِ بَعْضِهٖ إِذَا مَنَعَ الْكَلَامَ لِتَفْوِيْتِ مَنْفَعَةٍ مَّقْصُوْدَةٍ وَإِنْ كَانَتِ الْآلَةُ قَائِمَةً، وَلَوْ قَدَرَ عَلَى التَّكَلُّمِ بِبَعْضِ الْحُرُوْفِ قِيْلَ يُقْسَمُ عَلٰى عَدَدِ

الْحُرُوْفِ، وَقِيْلَ عَلٰى عَدَدِ حُرُوْفٍ تَتَعَلَّقُ بِاللِّسَانِ فَبِقَدْرِ مَالَايَقْدِرُ مَعَ الْإِخْتِلَالِ، وَإِنْ عَجِزَ عَنْ أَدَاءِ الْأَكْثَرِ يَجِبُ كُلُّ الدِّيَةِ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لَاتَحْصُلُ مَنْفَعَةُ الْكَلَامِ، وَكَذَا الذَّكَرُ، لِأَنَّهُ يَفُوْتُ بِهِ مَنْفَعَةُ الْوَطْيِ وَالْإِيْلَادِ وَاسْتِمْسَاكُ الْبَوْلِ وَالرَّمْيِ بِهِ وَدَفْقِ الْمَاءِ وَالْإِيْلَاجِ الَّذِيْ هُوَ طَرِيْقُ الْإِعْلَاقِ عَادَةً، وَكَذَا فِي الْحَشْفَةِ الدِّيَةُ كَامِلَةٌ، لِأَنَّ الْحَشْفَةَ أَصْلٌ فِيْ مَنْفَعَةِ الْإِيْلَاجِ وَالدَّفْقِ وَالْقَصْبَةُ كَالتَّابِعِ لَهُ.

ترجمہ: اور اس اصل پر بہت سی فروع متفرع ہیں چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ ناک میں دیت واجب ہے، کیونکہ قطع نے کامل طور پر جمال کو زائل کردیا حالانکہ جمال ہی مقصود ہے اور ایسے ہی جب مارن کو یا نتھنے کو کاٹ دیا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور اگر ناک کے نرم حصے کو نتھنے کے ساتھ کاٹ دیا تو ایک دیت پر اضافہ نہیں ہوگا، کیونکہ ناک ایک ہی عضو ہے۔ اور یہی حکم زبان کا ہے، کیونکہ اس کے قطع سے بھی منفعتِ مقصودہ یعنی نطق فوت ہوجاتا ہے۔

اور ایسے ہی زبان کا کچھ حصہ کاٹنے میں ہے بشرطیکہ وہ کاٹنا بات کرنے سے روک دے کیونکہ منفعتِ مقصودہ فوت ہے اگرچہ آلہ (زبان) موجود ہے۔ اور اگر مقطوع اللسان بعض حروف بولنے پر قادر ہو تو کہا گیا کہ حروف کی تعداد پر تقسیم کیا جائے گا اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان حروف کی تعداد پر تقسیم کیا جائے گا جو زبان سے متعلق ہیں، لہٰذا جن حروف پر وہ قادر نہیں ہے انھی کے بقدر دیت واجب ہوگی۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اگر وہ شخص اکثر حروف کی ادائیگی پر قادر ہو تو حکومتِ عدل واجب ہے، کیونکہ اختلال کے باوجود افہام حاصل ہے۔ اور اگر وہ اکثر حروف کی ادائیگی سے بے بس ہو تو پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ منفعتِ کلام حاصل نہیں ہوگی۔

اور ذکر کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ اس کے کٹنے سے وطی کی منفعت، بچہ جنوانے کی منفعت، پیشاب روکنے اور اسے باہر پھینکنے کی منفعت، دفقِ منی کی منفعت اور اس ایلاج کی منفعت جو عادۃً حاملہ کرنے کا طریقہ ہے فوت ہورہی ہے اور ایسے ہی حشفہ میں پوری دیت واجب ہے، کیونکہ ایلاج اور دفقِ منی کی منفعت میں حشفہ اصل ہے اور ڈنڈی حشفہ کے تابع کی طرح ہے۔

اللغات:

﴿ینسحب﴾ متفرع ہوتی ہیں۔ ﴿ازال﴾ زائل کردیا۔ ﴿الاختلال﴾ گڑ بڑ، خرابی۔ ﴿عجز﴾ عاجز آگیا۔ ﴿ارنبة﴾ نتھنا۔ ﴿النطق﴾ گویائی۔ ﴿الوطی﴾ جماع، صحبت۔ ﴿الإیلاد﴾ افزائش نسل۔ ﴿استمساك﴾ روکنا۔ ﴿دفق الماء﴾ پانی پھینکنا۔ ﴿الایلاج﴾ داخل کرنا۔ ﴿الاعلاق﴾ حاملہ بنانا۔ ﴿الحشفة﴾ سپاری، آلہ تناسل کا سر۔ ﴿القصبة﴾ بانس، ڈنڈی، تنا۔

اعضاء میں دیت کی تفصیل:

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ قطعِ عضو کے متعلق وجوبِ دیت کے حوالے سے ہم نے جو ضابطہ بیان کیا ہے اس ضابطے پر بہت سی فروعات اور جزئیات متفرع ہیں چنانچہ انھی میں سے ایک جزئیہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کی ناک کاٹ دی تو قاطع پر پوری دیت نفس واجب ہوگی، کیونکہ ناک کٹنے سے چہرے کی رونق ختم ہوجاتی اور اس کا حسن وجمال زائل ہوجاتا ہے۔ ایسے ہی اگر ناک کا نرم حصہ کاٹا

یا ناک کا نتھنا کاٹ دیا یا دونوں کو کاٹ دیا تو ان تمام صورتوں میں قاطع پر دیت واجب ہوگی اس لیے کہ ان میں سے ہر ہر چیز کے قطع سے حسن و جمال بھی مفقود ہوگا اور مقصود منفعت پر بھی اثر آئے گا، البتہ مارن اور قصبۃ کو کاٹنے سے ایک ہی دیت واجب ہوگی، کیونکہ پوری ناک عضو واحد ہے اور عضوِ واحد کے کاٹنے سے ایک ہی دیت واجب ہوتی ہے۔

و کذا اللسان الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کی زبان کاٹ دی تو کاٹنے والے پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ زبان کٹنے سے تکلم اور نطق کی منفعت فوت ہو جاتی ہے اور فواتِ منفعت مقصودہ ہی وجوبِ دیت کا سبب ہے۔

و کذا في قطع بعضه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی زبان کا کچھ حصہ کاٹ دیا تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر مقطوع بولنے اور گفتگو کرنے پر قادر نہ رہا ہو تو قاطع پر پوری دیت واجب ہے اگر چہ آلہ یعنی زبان موجود ہو، کیونکہ تکلم ہی زبان کی منفعت مقصودہ ہے اور وہ زائل ہو چکی ہے، اس لیے قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی۔

ولو قدر علی التکلم الخ فرماتے ہیں کہ زبان کا بعض حصہ کٹنے کے بعد اگر مقطوع اللسان کچھ حروف بولنے پر قادر ہو تو دیت کو حروف کی تعداد پر تقسیم کیا جائے گا چنانچہ حروف کی کل تعداد اٹھائیس ہے اب اگر مقطوع ۱۴/حروف بولنے پر قادر ہو اور ۱۴/کی ادائیگی سے عاجز ہو تو چوں کہ وہ نصف حروف ہی کے تکلم سے عاجز ہے اس لیے قاطع پر نصف دیت واجب ہوگی۔ یہی ائمہ ثلاثہؒ کا قول ہے۔ (بنایہ)

وقیل علی حروف الخ اس سلسلے میں دوسرا قول یہ ہے کہ دیت صرف ان حروف پر تقسیم کی جائے گی جن کا تعلق اور مخرج زبان سے ہے اور وہ کل سولہ حروف ہیں جن کی تفصیل یہ ہے۔ الف، ت، ث، ج، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ل، ن، اب اگر مقطوع ان میں سے آٹھ کی ادائیگی سے عاجز ہو تو نصف دیت واجب ہوگی اور نصف ساقط ہو جائیگی اور اگر ۱۲/حروف کی ادائیگی سے عاجز ہو تو تہائی دیت واجب ہوگی اور ایک چوتھائی ساقط ہوگی۔

وقیل الخ بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ اگر مقطوع اکثر حروف کی ادائیگی پر قادر ہو اور کچھ حروف اداء نہ کر سکے تو حکومت عدل واجب ہے **وقد مرّ بیانه**۔ کیونکہ اس صورت میں اختلال کے باوجود وہ افہام و تفہیم پر قادر ہے اور زبان کی منفعت مقصودہ زائل نہیں ہوئی ہے، اس کے برخلاف اگر وہ اکثر حروف کی ادائیگی سے عاجز ہو جائے تو پھر قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ اب ظاہر یہی ہے کہ زبان کی منفعت مقصودہ (یعنی تکلم اور نطق) فوت ہوگئی ہے، لہٰذا **للأکثر حکم الکل** والے ضابطے کے تحت اب قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی۔

و کذا الذّکر الخ یہ مسئلہ بھی اسی قاعدۂ کلیہ پر متفرع ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کا ذکر کاٹ دیا تو یہاں بھی قاطع پر پوری دیتِ واجب ہوگی، کیونکہ ذکر کے کٹنے کی وجہ سے بے شمار منافع فوت ہو جاتے ہیں اس لیے کہ ذکر سے وطی کی منفعت، بچہ جنوانے، پیشاب کو روکنے اور نکالنے، منی کے اچھلنے اور ذکر کے ذریعے ایلاج وادخال کے حوالے سے حمل قرار پانے کی منفعتیں وابستہ ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ اس کے کٹنے سے یہ سارے منافع ضائع اور زائل ہو جائیں گے، اس لیے اس کے قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی۔

و کذا في الحشفة الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کا حشفہ اور اس کی سُپاری کاٹ دی تو قاطع پر پوری دیت واجب

ہے خواہ حشفہ کے نیچے کی ڈنڈی باقی ہو یا وہ بھی کٹ گئی ہو، کیونکہ ذکر میں حشفہ کا بہت اہم رول ہے اور ایلاج وادخال اور دفق وغیرہ کی منفعت اسی سے متعلق ہے اور یہی چیزیں ذکر میں اصل اور مقصود ہیں اور چوں کہ قطع حشفہ سے یہ سب زائل ہو جاتی ہیں اس لیے اس کے قاطع پر بھی پوری دیت واجب ہوگی اور رہا مسئلہ ڈنڈی کا تو وہ حشفہ کے تابع ہے اور قطعِ حشفہ کے بعد اس کا موجود یا معدوم ہونا وجوب دیت میں مانع اور مخل نہیں ہوگا۔

قَالَ وَفِي الْعَقْلِ إِذَا ذَهَبَ بِالضَّرْبِ الدِّيَةُ لِفَوَاتِ مَنْفَعَةِ الْإِدْرَاكِ، إِذْ بِهِ يُنْتَفَعُ بِنَفْسِهِ فِيْ مَعَاشِهِ وَمَعَادِهِ، وَكَذَا إِذَا ذَهَبَ سَمْعُهُ أَوْ بَصَرُهُ أَوْ شَمُّهُ أَوْ ذَوْقُهُ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهَا مَنْفَعَةٌ مَقْصُوْدَةٌ، وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَضٰى بِأَرْبَعِ دِيَاتٍ فِيْ ضَرْبَةٍ وَّاحِدَةٍ وَذَهَبَ بِهَا الْعَقْلُ وَالْكَلَامُ وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مار کی وجہ سے عقل ختم ہو جائے تو اس میں دیت واجب ہے، کیونکہ منفعتِ ادراک فوت ہوگئی ہے، اس لیے کہ عقل ہی کے ذریعے انسان اپنی دنیا وآخرت میں اپنی ذات سے منتفع ہوتا ہے، اور ایسے ہی اگر انسان کی قوتِ سامعہ یا قوتِ باصرہ یا قوتِ شامہ یا قوتِ ذائقہ ختم ہو جائے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک منفعت مقصودہ ہے، اور یہ مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک ایسی ضرب کے متعلق چار دیتوں کا فیصلہ کیا تھا جس سے عقل، کلام، سمع اور بصر فوت ہو گئے تھے۔

اللغات:

﴿العقل﴾ عقل، سوجھ بوجھ۔ ﴿الادراك﴾ ادراک، شعور۔ ﴿معاش﴾ دُنیاداری۔ ﴿معاد﴾ آخرت۔ ﴿شمّ﴾ سونگھنے کی صلاحیت۔ ﴿ذوق﴾ چکھنے کی صلاحیت۔

حواس خمسہ کی دیت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کے سر پر مارا اور مضروب کی عقل ختم ہوگئی تو ضارب پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ عقل کے زائل ہونے سے احساس وادراک کی منفعت اور قوت ختم ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ عقل ہی کے ذریعے انسان اپنی دنیا وآخرت میں نفع اٹھاتا ہے اور مفید ومضر میں تمیز کرتا ہے، لہٰذا عقل کا زوال منفعت مقصودہ کا زوال ہے اور منفعت مقصودہ زائل کرنے والے پر دیت واجب ہوتی ہے اس لیے عقل زائل کرنے والے پر بھی دیت واجب ہوگی۔

وكذا إذا ذهب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر سر پر مارنے سے مضروب کی قوت سامعہ، قوت باصرہ، قوتِ شامہ اور قوت ذائقہ میں سے کوئی قوت زائل ہوگئی تو بھی ضارب پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ ان میں سے ہر ایک منفعتِ مقصودہ ہے، اور اگر ان چاروں میں سے ہر ہر قوت فوت اور ختم ہوگئی تو ضارب پر چار دیتیں واجب ہوں گی، کیونکہ ان میں سے ہر ہر قوت علاحدہ علاحدہ منفعتِ مقصودہ کی متضمن ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ خلیفہ راشد سیدنا فاروق اعظمؓ نے ایک شخص کے متعلق چار دیتوں کا فیصلہ جاری فرمایا تھا کیونکہ اس نے ایک آدمی کے سر پر پتھر مار دیا تھا اور مضروب کی منفعت عقل سمع، بصر اور ذوق زائل ہوگئی تھی، اس سے تو دو دو چار کی طرح واضح ہوگیا کہ یہ سب الگ الگ منفعتیں ہیں اور ان میں سے کسی بھی منفعت کو فوت کرنا دیت کا

ملہ کا موجب ہے۔ (بنایہ:۱۲)

قَالَ وَفِي اللِّحْيَةِ إِذَا حُلِقَتْ فَلَمْ تَنْبُتْ الدِّيَةُ، لِأَنَّهُ يَفُوْتُ بِهِ مَنْفَعَةُ الْجَمَالِ، قَالَ وَفِي شَعْرِ الرَّأْسِ الدِّيَةُ لِمَا قُلْنَا وَقَالَ مَالِكٌ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَجِبُ فِيْهِمَا حُكُوْمَةُ عَدْلٍ، لِأَنَّ ذٰلِكَ زِيَادَةٌ فِي الْآدَمِيِّ، وَلِهٰذَا يُحْلَقُ شَعْرُ الرَّأْسِ كُلُّهُ وَاللِّحْيَةُ بَعْضُهَا فِيْ بَعْضِ الْبِلَادِ، وَصَارَ كَشَعْرِ الصَّدْرِ وَالسَّاقِ، وَلِهٰذَا يَجِبُ فِيْ شَعْرِ الْعَبْدِ نُقْصَانُ الْقِيْمَةِ، وَلَنَا أَنَّ اللِّحْيَةَ فِيْ وَقْتِهَا جَمَالٌ وَفِيْ حَلْقِهَا تَفْوِيْتُهُ عَلَى الْكَمَالِ فَتَجِبُ الدِّيَةُ كَمَا فِي الْأُذُنَيْنِ الشَّاخِصَيْنِ وَكَذَا شَعْرُ الرَّأْسِ جَمَالٌ، أَلَا تَرٰى أَنَّ مِنْ عَدَمِهِ خِلْقَةً يَتَكَلَّفُ فِيْ سَتْرِهِ، بِخِلَافِ شَعْرِ الصَّدْرِ وَالسَّاقِ، لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ جَمَالٌ، وَأَمَّا لِحْيَةُ الْعَبْدِ فَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَجِبُ فِيْهَا كَمَالُ الْقِيْمَةِ، وَالتَّخْرِيْجُ عَلَى الظَّاهِرِ أَنَّ الْمَقْصُوْدَ بِالْعَبْدِ الْمَنْفَعَةُ بِالْإِسْتِعْمَالِ دُوْنَ الْجَمَالِ، بِخِلَافِ الْحُرِّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر ڈاڑھی مونڈ دی جائے اور نہ اُگے تو اس میں دیت واجب ہے کیونکہ اس سے جمال کی منفعت فوت ہوجاتی ہے۔ فرماتے ہیں کہ سر کے بالوں میں بھی دیت واجب ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بال اور ڈاڑھی دونوں میں حکومتِ عدل واجب ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے، کیونکہ یہ دونوں آدمی میں زائد ہیں اسی وجہ سے بعض شہروں میں سر کے پورے بال اور کچھ ڈاڑھی مونڈی جاتی ہے اور یہ سینہ اور پنڈلی کے بال کی طرح ہو گئے اسی لیے غلام کے بال میں قیمت کا نقصان واجب ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ڈاڑھی اپنے وقت پر جمال ہے اور اسے مونڈنے میں مکمل طور پر اس جمال کو فوت کر دینا ہے اس لیے دیت واجب ہوگی جیسے ابھرے ہوئے دونوں کانوں کے باب میں۔ اور ایسے ہی سر کے بال جمال ہیں، کیا دیکھتے نہیں کہ جس کے پیدائشی طور پر سر کے بال نہیں ہوتے وہ سر چھپانے میں تکلف کرتا ہے۔

برخلاف سینہ اور ساق کے، کیونکہ ان سے کوئی جمال متعلق نہیں ہوتا۔ رہی غلام کی داڑھی؟ تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اس میں پوری دیت واجب ہوگی اور ظاہر الروایہ کی تخریج کے مطابق جواب یہ ہے کہ غلام سے استعمال کی منفعت مقصود ہوتی ہے نہ کہ جمال کی، برخلاف آزاد کے۔

اللغات:

﴿اللحیة﴾ ڈاڑھی۔ ﴿حلقت﴾ مونڈ دی گئی۔ ﴿لم تنبت﴾ نہ اُگی۔ ﴿الجمال﴾ خوبصورتی۔ ﴿الصدر﴾ سینہ۔ ﴿الساق﴾ پنڈلی۔ ﴿الشاخصین﴾ اُبھرتے ہوئے۔

ڈاڑھی اور بالوں کی دیت کے مسائل:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی داڑھی مونڈ دی یا سر کے بال مونڈ دیئے اور اس طرح مونڈا کہ پھر داڑھی اور بال اگے نہیں

تو ہمارے یہاں مونڈنے والے پر پوری دیتِ نفس واجب ہوگی یعنی اگر داڑھی مونڈی ہے تب بھی اور اگر بال مونڈے ہیں تب بھی، دونوں کی علاحدہ علاحدہ دیت واجب ہوگی، کیونکہ داڑھی اور بال دونوں چیزیں انسان کے حق میں باعث جمال وزینت ہیں اور ان کے مونڈنے سے انسان کی خوب صورتی اور رونقِ رُخ ختم ہوجاتی ہے، اس لیے ہمارے یہاں ان میں سے ہر ایک کا مونڈنا موجبِ دیت ہے۔

اس کے برخلاف امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں داڑھی یا سر کے بال مونڈنے سے حکومتِ عدل واجب ہے، دیت واجب نہیں ہے، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ دیت کا وجوب اجزائے مقومہ میں سے کوئی جز فوت کرنے سے ہوتا ہے اور داڑھی اور سر کے بال انسان کے اجزائے مکمّلہ میں سے ہیں یعنی یہ بدن انسانی میں زائد اور فضلہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور حکومت عدل سے ان کی تلافی ہوسکتی ہے، اس لیے ان کے فوت کرنے والے پر حکومتِ عدل ہی واجب ہوگا، دیت نہیں واجب ہوگی۔

ولھٰذا یحلق الخ داڑھی اور شعرِ راس کے زائد ہونے پر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے دو نظیریں پیش کی گئی ہیں (۱) بعض شہروں میں مرد لوگ پورے سر کے بال منڈوا دیتے ہیں اسی طرح کچھ شہر ایسے ہیں جہاں لوگ ''فرنچ کٹ'' داڑھی رکھتے ہیں یعنی کچھ رکھتے ہیں اور کچھ منڈواتے ہیں جیسے سعودیہ کے باشندے اس وصف میں نمبر ون پر ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ اگر داڑھی اور بالوں کا منڈوانا باعثِ جمال ہوتا تو لوگ اس طرح داڑھی اور بالوں کا صفایا نہ کراتے معلوم ہوا کہ یہ چیزیں انسان کے جسم میں زائد ہیں اور جیسے سینے اور پنڈلی کے بال بدن میں زائد ہیں اور ان کے مونڈنے سے کوئی جمال فوت نہیں ہوتا اسی طرح داڑھی اور سر کے بال مونڈنے سے بھی حسن وجمال میں کوئی کمی نہیں آتی اور یہ چیزیں موجبِ ضمان نہیں ہیں، البتہ اس حرکت کی تلافی کے لیے حالق پر حکومتِ عدل واجب ہوگی۔

(۲) ان حضرات کی دوسری نظیر یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام کے بال مونڈ دیئے تو اس پر نقصان قیمت یعنی محلوق اور غیر محلوق غلام کی قیمت کا فرق واجب ہوتا ہے، حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں اور اسی کا نام حکومتِ عدل ہے، لہٰذا جب غلام میں حنفیہ کے یہاں بھی حکومتِ عدل واجب ہے تو آزاد میں بھی یہی واجب ہونا چاہئے۔

ولنا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ داڑھی اپنے وقت اور اپنے ٹائم پر باعث زیب وزینت اور وجہِ جمال ہے، محشی ہدایہ علامہ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے زیلعی کے حوالے سے یہ حدیث بھی نقل کی ہے **إن للّٰہ ملائکۃ تسبیحھم سبحان من زین الرجال باللحی والنساء بالذوائب الخ** کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ مخصوص فرشتے ایسے بھی ہیں جو اس طرح تسبیح پڑھتے ہیں ''پاک ہے وہ ذات جس نے مردوں کو ڈاڑھی سے اور عورتوں کو لمبے لمبے بالوں سے زینت بخشی ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ مرد کے لیے داڑھی باعث زینت ہے۔ چنانچہ اگر عمر رسیدہ لوگ داڑھی کٹوا اور منڈوا کر جوانوں کی طرح صفاچٹ چہرہ بنا کر چلیں گے تو خدا کی قسم وہ انسان کی بہ نسبت شیطان اور کارٹون کے زیادہ مشابہ ہوں گے، معلوم ہوا کہ داڑھی رکھنا حسن وجمال کا باعث ہے اور اس کے مونڈنے سے کامل طور پر جمال کی منفعتِ مقصودہ فوت ہوجاتی ہے اور منفعتِ مقصودہ کی تفویت موجبِ دیت ہے اسی لیے ہم نے داڑھی اور سر کے بال مونڈنے والے پر دیت واجب کی ہے، لیکن یہ اس صورت میں ہے جب کہ داڑھی اور بال والا اس پر راضی نہ ہو لیکن اگر وہ برضا ورغبت ایسا کراتا ہے تو مونڈنے والے پر کوئی ضمان یا تاوان نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ احناف کی دلیل کو ایک مثال کے ذریعے مزید واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جیسے دونوں کانوں کا اوپری حصہ جو اُبھرا ہوا ہوتا ہے اگر چہ اس سے کوئی منفعت مقصود نہیں ہوتی، لیکن پھر بھی ان کے کاٹنے والے پر دیت واجب ہے، کیونکہ ان سے چہرے کا حسن و جمال وابستہ ہے اسی طرح داڑھی اور بال سے بھی حسن و جمال وابستہ ہے، لہٰذا ان کے حلق سے بھی حالق پر دیت واجب ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر پیدائشی طور پر کسی کے بال نہ ہوں اور وہ فطرتاً گنجا ہو تو وہ شخص اس پر عار محسوس کرتا ہے اور اپنا سر چھپانے میں بہت تکلف اور اہتمام کرتا ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ داڑھی اور بال باعثِ جمال ہیں۔

بخلاف شعر الصدر الخ صاحب ہدایہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے قیاس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ داڑھی اور بال کو سینے اور پنڈلی کے بالوں پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ سینے اور پنڈلی کے بال عموماً کپڑے کے اندر رہتے ہیں اور ان سے کوئی جمال مقصود نہیں ہوتا لہٰذا اُن پر ان بالوں کو نہیں قیاس کیا جاسکتا جو ظاہر رہتے ہیں اور جن سے جمال مقصود ہوتا ہے۔

وأما لحية العبد الخ اسی طرح آزاد کی داڑھی کو غلام کی داڑھی پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ اگر کوئی شخص کسی غلام کی داڑھی مونڈ دے تو اس پر پوری قیمت واجب ہوگی نہ کہ حکومتِ عدل۔ لہٰذا جب حکومت عدل کا وجوب ہمیں تسلیم ہی نہیں ہے تو اسے لے کر ہمارے خلاف قیاس کرنا کیسے درست ہے؟ اور ظاہر الروایہ میں غلام کی داڑھی مونڈنے والے پر جو حکومت عدل واجب کیا گیا ہے اس کے مطابق ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ غلام سے خدمت لینا مقصود ہوتا ہے اس کے حسن و جمال کو نکھارنا مقصود نہیں ہوتا، اس لیے اس کی داڑھی مونڈنے سے اس کی منفعت میں کوئی کمی نہیں آئے گی، جب کہ آزاد میں حسن و جمال بھی مقصود ہوتا ہے اس لیے آزاد کی داڑھی مونڈنے سے اس کی منفعت متاثر ہوگی، لہٰذا آزاد میں تو پوری دیت واجب ہوگی اور غلام میں نقصانِ قیمت کے وجوب سے کام چل جائے گا۔

قَالَ وَفِي الشَّارِبِ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ وَهُوَ الْأَصَحُّ، لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِلِّحْيَةِ فَصَارَ كَبَعْضِ أَطْرَافِهِ، وَلِحْيَةُ الْكَوْسَجِ إِنْ كَانَ عَلٰى ذَقَنِهِ شَعَرَاتٌ مَعْدُوْدَةٌ فَلَاشَيْءَ فِيْ حَلْقِهِ، لِأَنَّ وُجُوْدَهُ يُشِيْنُهُ وَلَايُزَيِّنُهُ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَكَانَ عَلَى الْخَدِّ وَالذَّقَنِ جَمِيْعًا لٰكِنَّهُ غَيْرُ مُتَّصِلٍ فَفِيْهِ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ، لِأَنَّ فِيْهِ بَعْضَ الْجَمَالِ وَإِنْ كَانَ مُتَّصِلًا فَفِيْهِ كَمَالُ الدِّيَةِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِكَوْسَجٍ وَفِيْهِ مَعْنَى الْجَمَالِ، وَهٰذَا كُلُّهُ إِذَا فَسَدَ الْمَنْبَتُ، فَإِنْ نَبَتَ حَتّٰى اسْتَوٰى كَمَا كَانَ لَايَجِبُ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ أَثَرُ الْجِنَايَةِ، وَيُؤَدَّبُ عَلَى ارْتِكَابِهِ مَالَا يَحِلُّ، وَإِنْ نَبَتَتْ بَيْضَاءُ فَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ لَايَجِبُ شَيْءٌ فِي الْحُرِّ، لِأَنَّهُ يَزِيْدُهُ جَمَالًا، وَفِي الْعَبْدِ تَجِبُ حُكُوْمَتُ عَدْلٍ، لِأَنَّهُ يُشِيْنُهُ وَلَايُزَيِّنُهُ وَيَسْتَوِي الْعَمَدُ وَالْخَطَأُ، عَلٰى هٰذَا الْجُمْهُوْرُ، وَفِي الْحَاجِبَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِيْ أَحَدِهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ، وَعِنْدَ مَالِكٍ رحمۃ اللہ علیہ وَالشَّافِعِيِّ رحمۃ اللہ علیہ تَجِبُ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ، وَقَدْ مَرَّ الْكَلَامُ فِيْهِ فِي اللِّحْيَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مونچھ میں حکومت عدل واجب ہے اور یہی اصح ہے، کیونکہ مونچھ داڑھی کے تابع ہے لہٰذا مونچھ داڑھی

کے کچھ حصے کی طرح ہوگئی۔

اور کھوسے کی داڑھی (کے متعلق حکم یہ ہے کہ) اگر اس کی ٹھوڑی پر کچھ بال ہوں تو اسے مونڈنے میں کچھ واجب نہیں ہے، کیونکہ معدودے چند بالوں کا وجود اسے عیب دار کر دے گا اور مزین نہیں کرے گا۔ اور اگر اس سے زیادہ بال ہوں اور گال اور ٹھوڑی دونوں پر ہو لیکن ملے ہوئے نہ ہوں تو اس میں حکومتِ عدل واجب ہے، کیونکہ اس میں کچھ جمال ہے۔ اور اگر بال ملے ہوئے ہوں تو اس میں پوری دیت واجب ہے، کیونکہ اب یہ شخص کھوسا نہیں ہے۔ اور اس میں جمال کے معنی موجود ہیں۔

اور یہ تمام باتیں اس وقت ہیں جب منبت خراب ہو جائے، لیکن اگر داڑھی اُگ جائے حتی کے پہلے کی طرح ہو جائے تو (حالق پر) کچھ نہیں واجب ہوگا، اس لیے کہ جنایت کا اثر ختم ہوگیا، البتہ ناجائز چیز کا ارتکاب کرنے کیوجہ سے حالق کی تادیب کی جائے گی۔ اور اگر سفید داڑھی اُگی تو امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ آزاد میں کچھ نہیں واجب ہوگا اس لیے کہ یہ اس کے جمال میں اضافہ کرے گی اور غلام میں حکومتِ عدل واجب ہوگی، اس لیے کہ داڑھی کی سفیدی اس کی قیمت کو گھٹا دے گی، اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں حکومت عدل واجب ہوگی، کیونکہ سفید داڑھی بے وقت انسان کو عیب دار کر دیتی ہے اور اسے زینت نہیں دیتی، اور عمد وخطأً دونوں برابر ہیں اور اسی پر جمہور فقہاء عمل پیرا ہیں۔

اور دونوں بھوؤں میں پوری دیت واجب ہے اور ایک بھوں میں نصف دیت واجب ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حکومتِ عدل واجب ہے اور داڑھی کے بیان میں اس کے متعلق گفتگو ہو چکی ہے۔

اللغاتُ:

﴿الشارب﴾ مونچھیں۔ ﴿اللحية﴾ ڈاڑھی۔ ﴿الكوسج﴾ کھودا، کھوسا۔ ﴿ذقن﴾ ٹھوڑی۔ ﴿يشينه﴾ اس کو بدصورت بناتا ہے۔ ﴿لايزينه﴾ اسے خوبصورتی نہیں دیتا۔ ﴿الخدّ﴾ رخسار۔ ﴿المنبت﴾ بال اُگنے کی جگہ۔ ﴿يؤدّب﴾ تادیب کی جائے گی۔ ﴿الحاجبين﴾ ابرو۔

مونچھوں اور ابرو کی دیت:

اس عبارت میں داڑھی اور مونچھ مونڈنے اور اس پر ضمان واجب ہونے کے حوالے سے کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کی مونچھ مونڈ دی تو اصح قول کے مطابق حالق پر حکومتِ عدل واجب ہے کیونکہ مونچھ داڑھی کے تابع ہے، لہٰذا جس طرح داڑھی کوئی حصہ اور کنارہ مونڈنے سے حکومتِ عدل واجب ہوتی ہے اسی طرح مونچھ مونڈنے سے بھی حکومتِ عدل واجب ہوگی یہی معتمد اور مستند قول ہے۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے **وهو الأصح** کہہ کر ان بعض مشائخ کے قول سے احتراز کیا ہے جو مونچھ کو علاحدہ عضو قرار دے کر اس میں پوری دیت کو واجب قرار دیتے ہیں۔ (بنایہ ۱۲/۲۲۴)

(۲) **ولحية الكوسج الخ** یہ دوسرا مسئلہ ہے اور اسے سمجھنے سے پہلے یہ بات یاد رکھئے کہ کوسج اس شخص کو کہتے ہیں جو بوڑھا ہوگیا ہو لیکن اسے داڑھی نہ آئی ہو، اردو میں اسے کھوسا اور کھودا کہتے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی کھوسا ہو تو اس کے متعلق حکم یہ ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ اس کی داڑھی بالکل نہیں ہے یا کچھ ہے؟ اگر اس کی ٹھوڑی پر گنے چنے چند بال ہوں تو وہ نہ ہونے کے درجے میں

ہوں گے اور اگر کوئی انھیں مونڈ دے تو اس پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ دو چار بالوں سے جمال نہیں آتا، بلکہ اس سے نقص اور عیب پیدا ہوتا ہے اور معیب کو ختم کرنا موجب ضمان نہیں ہے۔ اور اگر کھوسے کی داڑھی کے بال زیادہ ہوں اور رخسار اور ٹھوڑی دونوں جگہ ہوں لیکن باہم ملے ہوئے نہ ہوں بلکہ رخسار کے بال ٹھوڑی کے بالوں سے الگ ہوں تو انھیں مونڈنے سے حکومت عدل واجب ہوگی، کیونکہ دونوں جگہ بال ہونے سے تھوڑی بہت خوبصورتی تو یقیناً موجود ہے اور مونڈنے سے یہی معمولی سی خوبصورتی ختم ہوئی ہے اس لیے حکومت عدل سے اس کی تلافی ہو جائے گی۔

وإن كان متصلا الخ فرماتے ہیں کہ اگر ٹھوڑی اور رخسار پر اُگے ہوئے بال باہم متصل اور ملے ہوئے ہوں اور پھر انھیں کوئی مونڈ دے تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ بالوں کے متصل ہونے کی وجہ سے اس شخص میں پورے طور پر جمال موجود تھا اور وہ کھوسا نہیں تھا، لیکن حالق نے اس جمال کو یکسر ختم کر دیا ہے اس لیے اس صورت میں حالق پر پوری دیت واجب ہوگی۔

وهذا كله الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ داڑھی اور مونچھ وغیرہ کے مونڈنے پر دیت یا حکومت عدل کے واجب ہونے کی جو تفصیلات بیان کی گئی ہیں اور ان پر جو احکام مرتب کیے گئے ہیں وہ سب اسی صورت میں جاری وساری ہوں گے جو بال مونڈنے کے بعد دوبارہ نہ اُگ سکیں اور بالوں کی جڑ اور جائے اُگان ہی خراب وبرباد ہو جائے، لیکن اگر محلوق کی داڑھی یا سر کے بال دوبارہ اُگ کر پہلے والے بالوں کی طرح ہو جائیں تو اس صورت میں حالق پر کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، کیونکہ بالوں کے دوبارہ اُگ جانے سے جنایت کا اثر ختم ہو چکا ہے اور اس کا جرم بہت ہلکا ہو گیا ہے اس لیے اب اس پر ضمان تو واجب نہیں ہوگا لیکن چوں کہ اس نے یہ غلطی ہے اور وہ ناجائز کام کا مرتکب ہوا ہے اس لیے اس کے ساتھ تادیبی کاروائی ضروری کی جائے گی۔

(۳) تیسرا مسئلہ: **وإن نبتت بيضاء الخ** اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کی داڑھی مونڈ دی لیکن پھر محلوق کی داڑھی نکل گئی، البتہ حالق نے سیاہ داڑھی مونڈی تھی اور اب سفید داڑھی نکلی ہے تو اس صورت میں حضرت امام اعظم رالٹیلیہ کا فیصلہ اور فتوی یہ ہے کہ اگر محلوق آزاد ہو تو حالق پر کچھ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ آزاد کے حق میں سفید داڑھی باعثِ زینت ہے اور داڑھی کی سفیدی سے اس کی قیمت اور اہمیت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ لیکن اگر محلوق غلام ہو تو حالق پر حکومتِ عدل واجب ہوگی، کیونکہ داڑھی کا سفید ہونا غلام کے حق میں عار ہے اور اس سفیدی سے غلام کی قیمت میں کمی واقع ہوتی ہے اس لیے حکومتِ عدل کے ذریعے اس کمی کی تلافی کی جائے گی۔

اور حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں دونوں صورتوں میں حکومتِ عدل واجب ہوگی خواہ محلوق آزاد ہو یا غلام، اس لیے کہ اپنے وقت پر (بڑھاپے میں) داڑھی کا سفید ہونا تو ٹھیک ہے اور باعثِ جمال ہے، لیکن جوان عمر میں داڑھی کا سفید ہونا حسن وجمال کے منافی ہے اور لوگوں کو ڈائی کرانے اور طرح طرح کی کریم کے ذریعے اپنے سفید بالوں کو لال، پیلا اور کالا کرانے پر مجبور کرنے والا ہے۔ اس لیے قبل از وقت داڑھی کا سفید ہونا آزاد کے حق مین بھی باعث عار ہے لہٰذا جس طرح غلام میں حکومتِ عدل واجب ہے ایسے ہی آزاد میں بھی حکومت عدل واجب ہوگی، اور دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا، اور اس سلسلے میں عمداً مونڈنا اور خطأً مونڈنا دونوں برابر ہے اور دونوں کا حکم ایک ہی ہے یہی جمہور علماء وفقہاء کا قول ہے۔

(۴) عبارت کا چوتھا اور آخری مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کی دونوں بھویں کاٹ دیں تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی اور

اگر ایک بھوں کو کاٹا تو قاطع پر نصف دیت واجب ہوگی اور یہ حکم ہمارے یہاں ہے اور اس شرط کے ساتھ ہے کہ دوبارہ بھوں کے بال نہ اُگیں، لیکن اگر اُگ آئے تو کچھ نہیں واجب ہوگا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں بھی حکومتِ عدل واجب ہے، کیونکہ وہ حضرات بالوں کو ایک زائد چیز قرار دیتے ہیں جیسا کہ داڑھی کے مسئلے میں اس پر مفصل اور مدلل گفتگو ہو چکی ہے۔

وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي الْيَدَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي الرِّجْلَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي الْأُذُنَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي الْأُنْثَيَيْنِ الدِّيَةُ كَذَا رُوِيَ فِي حَدِيْثِ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ رضی اللہ عنہ عَنِ النَّبِيِّ [1] عليه السلام، قَالَ وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ نِصْفُ الدِّيَةِ، وَفِيْمَا كَتَبَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ "وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي إِحْدَاهُمَا نِصْفُ الدِّيَةِ وَلِأَنَّ فِي تَفْوِيْتِ الْإِثْنَيْنِ مِنْ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ تَفْوِيْتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ أَوْ كَمَالِ الْجَمَالِ فَيَجِبُ كُلُّ الدِّيَةِ، وَفِي تَفْوِيْتِ إِحْدَاهُمَا تَفْوِيْتُ النِّصْفِ فَيَجِبُ نِصْفُ الدِّيَةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ دونوں آنکھوں میں دیت ہے، دونوں ہاتھوں میں دیت ہے، دونوں پیروں میں دیت ہے، دونوں ہونٹوں میں دیت ہے، دونوں کانوں میں دیت ہے اور دونوں خصیوں میں دیت ہے، اسی طرح سعید بن مسیبؓ کی حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ان چیزوں میں سے ہر ہر چیز میں نصف دیت ہے اور وہ مکتوب گرامی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے لیے تحریر فرمایا تھا اس میں یہ مذکور تھا ''دونوں آنکھوں میں دیت ہے اور ایک آنکھ میں نصف دیت ہے'' اور اس لیے کہ ان میں سے دو کو فوت کرنے میں جنسِ منفعت یا کمالِ جمال کی تفویت ہے، اس لیے پوری دیت واجب ہوگی اور ان میں سے ایک کو فوت کرنے میں نصف کی تفویت ہے، لہٰذا نصف دیت واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿العنيين﴾ آنکھیں۔ ﴿اليدين﴾ ہاتھ۔ ﴿الرجلين﴾ پاؤں۔ ﴿الشفتين﴾ ہونٹ۔ ﴿الاذنين﴾ کان۔ ﴿الانثيين﴾ خصیتین، فوطے۔

تخریج:

1. عبدالرزاق فی المصنف (۳۲۹/۹).

آنکھ، ہاتھ، پاؤں اور ہونٹ وغیرہ کی دیت:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ دونوں آنکھ، دونوں ہاتھ، دونوں پیر، دونوں ہونٹ، دونوں کان اور دونوں خصیتین عضو واحد کے درجے میں ہیں اس لیے اگر کوئی کسی کے دونوں ہاتھ یا دونوں پیر وغیرہ کاٹتا ہے تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ حضرت سعید بن مسیبؒ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو حدیث نقل کی ہے اس میں ہر دو دو کے قطع پر پوری دیت واجب کی گئی ہے، اس لیے ہم

نے بھی ہر دو دو کے قطع پر پوری دیت واجب کی ہے اور چوں کہ ایک، دو کا نصف ہے اس لیے اگر کوئی شخص کسی کی ایک آنکھ پھوڑ دے یا ایک پیر کاٹ دے یا ایک ہاتھ یا ایک خصیہ یا ایک ہونٹ کاٹ دے تو اس پر نصف دیت واجب ہوگی، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو جو مکتوب گرامی عطا فرمایا تھا اس میں اعضاء کی دیت کے متعلق اسی طرح کا حکم مذکور تھا کہ دونوں آنکھوں میں پوری دیت ہے اور ایک آنکھ میں نصف دیت ہے۔

اور پھر عقل بھی یہی کہتی ہے کہ ایک آنکھ پھوڑنے سے یا ایک ہاتھ یا ایک پیر کاٹنے سے نصف دیت واجب ہو، کیونکہ مذکورہ اشیاء میں سے ہر دو کو فوت کرنے میں جنس منفعت اور پورے جمال کی تفویت ہے اور پوری دیت واجب ہے لہٰذا ان میں سے ایک کو فوت کرنے میں نصف جنسِ منفعت اور نصف جمال کی تفویت ہے اس لیے نصف دیت بھی واجب ہوگی۔

قَالَ وَفِيْ ثَدْيَيِ الْمَرْأَةِ الدِّيَةُ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَفْوِيْتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَفِيْ إِحْدَاهُمَا نِصْفُ دِيَةِ الْمَرْأَةِ لِمَا بَيَّنَّا، بِخِلَافِ ثَدْيَيِ الرَّجُلِ حَيْثُ تَجِبُ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيْهِ تَفْوِيْتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَالْجَمَالِ وَفِيْ حُلُمَتَيِ الْمَرْأَةِ الدِّيَةُ كَامِلَةٌ لِفَوَاتِ جِنْسِ مَنْفَعَةِ الْإِرْضَاعِ وَإِمْسَاكِ اللَّبَنِ، وَفِيْ إِحْدَاهُمَا نِصْفُهَا لِمَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ عورت کی دونوں پستانوں میں پوری دیت واجب ہے کیونکہ اس میں جنسِ منفعت کی تفویت ہے اور ان میں سے ایک میں عورت کی دیت کا نصف ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، برخلاف مرد کی دونوں پستانوں کے چنانچہ (ان میں) حکومتِ عدل واجب ہے، اس لیے کہ اس میں جنسِ منفعت اور جمال کی تفویت نہیں ہے۔ اور عورت کی پستانوں کی گھنڈیوں میں پوری دیت واجب ہے، کیونکہ ارضاع اور امساکِ لبن کی منفعت فوت ہے اور ان میں سے ایک میں نصف دیت واجب ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿ثدی﴾ پستان۔ ﴿حلمة﴾ پستان کی گھنڈی، چوچی۔ ﴿الارضاع﴾ دودھ پلانا۔ ﴿امساك اللبن﴾ دودھ کو روکنا۔

عورت کے پستانوں کی دیت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عورت کی دونوں پستانوں کو کاٹ دیا تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی، اس لیے کہ دونوں پستان کاٹنے میں مکمل طور پر جنسِ منفعت کی تفویت ہے اور جنسِ منفعت کو فوت کرنا موجبِ دیت ہے، لہٰذا قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی، اور اگر ایک پستان کاٹا تو نصف دیت واجب ہوگی، کیونکہ اس میں نصف ہی کی تفویت ہے اس لیے نصف دیت بھی واجب ہوگی۔

بخلاف الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی مرد کی دونوں پستانوں کو کاٹ دیا تو اس پر حکومتِ عدل واجب ہے، اس لیے کہ اس میں نہ تو جنسِ منفعت کی تفویت ہے اور نہ ہی کمالِ جمال کی، کیونکہ نہ تو مرد کی چھاتی سے دودھ نکلتا ہے اور نہ ہی وہ اس کے لیے باعث جمال ہے، مگر چوں کہ ان کے کاٹنے سے ایک قدرتی اور پیدائشی چیز کا ضیاع ہوتا ہے اس لیے اس کی تلافی کے لیے حکومتِ

عدل واجب کی گئی ہے۔

وفي حلمتي الخ حلمتي دراصل حلمتين تھا اضافت کی وجہ سے نون ساقط ہوگیا، عورت کی پستان کے سرے پر جو گھنڈی ہوتی ہے جس سے دودھ نکلتا ہے اسے حلمة کہتے ہیں، مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عورت کی پستانوں سے دونوں کی گھنڈیاں کاٹ دیں تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ ان سے دودھ پلانے کی اور دودھ روکنے کی دو منفعتیں وابستہ رہتی ہیں اور ظاہر ہے کہ انھیں کاٹ دینے سے یہ دونوں منفعتیں ختم ہوگئیں اس لیے قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی، اور اگر ایک کاٹا تو نصف دیت واجب ہوگی، کیونکہ اس صورت میں حلمتین کی نصف منفعت ہی فوت ہوئی ہے۔

قَالَ وَفِي أَشْفَارِ الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي أَحَدِهَا رُبُعُ الدِّيَةِ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَحْتَمِلُ أَنَّ مُرَادَهُ الْأَهْدَابُ مَجَازًا كَمَا ذَكَرَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْأَصْلِ لِلْمُجَاوَرَةِ كَالرَّاوِيَةِ لِلْقِرْبَةِ وَهِيَ حَقِيقَةٌ فِي الْبَعِيْرِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ يَفُوْتُ بِهِ الْجَمَالُ عَلَى الْكَمَالِ وَجِنْسُ الْمَنْفَعَةِ وَهِيَ مَنْفَعَةُ دَفْعِ الْأَذٰى وَالْقَذٰى عَنِ الْعَيْنِ إِذْ هُوَ يَنْدَفِعُ بِالْهُدْبِ، وَإِذَا كَانَ الْوَاجِبُ فِي الْكُلِّ كُلَّ الدِّيَةِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ كَانَ فِي أَحَدِهَا رُبُعُ الدِّيَةِ، وَفِي ثَلَاثَةٍ مِنْهَا ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهَا، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُوْنَ مُرَادُهُ مَنْبَتَ الشَّعْرِ وَالْحُكْمُ فِيْهِ هٰكَذَا. وَلَوْ قَطَعَ الْجُفُوْنَ بِأَهْدَابِهَا فَفِيْهِ دِيَةٌ وَّاحِدَةٌ، لِأَنَّ الْكُلَّ كَشَيْءٍ وَّاحِدٍ وَصَارَ كَالْمَارِنِ مَعَ الْقَصَبَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دونوں آنکھوں کی پلکوں میں پوری دیت ہے اور ان میں سے ایک پلک میں چوتھائی دیت ہے۔ حضرت مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے امام قدوری رحمہ اللہ کی مراد اشفار سے مجازاً پوٹے ہو جیسا کہ مجاورت کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں بیان کیا ہے جیسے مشکیزہ کے لیے راویہ کا استعمال حالانکہ راویہ حقیقتاً اونٹ کے لیے استعمال ہے۔ اور یہ حکم اس لیے ہے کہ اس سے کامل جمال فوت ہوجاتا ہے اور جنسِ منفعت بھی فوت ہوجاتی ہے اور وہ آنکھ سے تکلیف اور خس وخاشاک دور کرنے کی منفعت ہے، کیونکہ یہ پپوٹوں سے دور ہوجاتی ہے۔ اور جب تمام پپوٹوں میں پوری دیت واجب ہے اور وہ چار ہیں تو ایک پپوٹے میں چوتھائی دیت واجب ہوگی اور تین پپوٹوں میں تین چوتھائی واجب ہوگی۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ امام قدوری رحمہ اللہ کی مراد منبت الشعر ہو اور اس کا بھی یہی حکم ہے۔

اور اگر کسی نے جڑوں کے ساتھ پلکیں کاٹ دیں تو اس میں ایک دیت واجب ہوگی، کیونکہ سب شئ واحد کے درجے میں ہیں اور یہ خیشوم کے ساتھ ناک کے نرم حصے کی طرح ہوگیا۔

اللغات:

﴿اشفار﴾ پلکیں۔ ﴿ربع﴾ چوتھائی۔ ﴿الأهداب﴾ پوٹے۔ ﴿المجاورة﴾ پاس ہونے کی وجہ سے۔ ﴿الراوية﴾ مشکیزہ۔ ﴿البعير﴾ اونٹ۔ ﴿الاذی﴾ تکلیف۔ ﴿القذی﴾ گند، کوڑا کرکٹ۔ ﴿منبت الشعر﴾ بال اگنے کی جگہ۔ ﴿جفون﴾ پپوٹے۔

آنکھوں کی پلکوں اور پپوٹوں کی دیت:

عبارت کا مطلب سمجھنے سے پہلے یہ یاد رکھیے کہ أشفار شُفر کی جمع ہے جس کے معنی ہیں پلک اگنے کی جگہ۔ اور أهداب هُدب کی جمع ہے جس کے معنی ہیں پپوٹا أشفار اور أهداب میں مجاورت اور اتصال ہے اسی لیے ایک کو دوسرے کے معنی میں استعمال کرلیا جاتا ہے جیسے راویہ پانی کا مشکیزہ لادنے والے اونٹوں کے لیے حقیقتاً مستعمل ہے، لیکن مجازا اس سے مشکیزہ بھی مراد لے لیا جاتا ہے، کیونکہ یہاں بھی مجاورت موجود ہے۔ اور صاحب ہدایہ کی رائے میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اشفار سے أهداب ہی مرادلیا ہے جیسا کہ مبسوط میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وضاحت کی ہے۔

اب مسئلہ دیکھئے مسئلہ یہ ہے کہ دونوں آنکھوں کی جو چاروں پپوٹے ہیں وہ عضو واحد کے قائم مقام ہیں اور اگر کوئی ان چاروں کو کاٹ دے گا تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی اور اگر ان میں سے ایک کاٹے گا تو اس پر چوتھائی $\frac{1}{4}$ دیت واجب ہوگی، کیونکہ ایک پپوٹا کاٹنے میں $\frac{1}{4}$ چوتھائی منفعت کی تفویت ہے۔ قال رَضي الله عنه يحتمل أن مراده الخ کی وضاحت ہم نے کردی ہے، اس لیے اب اس کے اعادے کی ضرورت نہیں ہے۔

وهذا لأنه الخ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں قطع اہداب پر ہم نے جو حکم لگایا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ پپوٹوں کی وجہ سے آنکھ میں گندگی اور غلاظت اور خس وخاشاک نہیں جانے پاتیں اور پلکیں ان چیزوں سے آنکھوں کی حفاظت کرتی ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص ان کو کاٹ دے گا تو اس سے آنکھوں کا جمال بھی فوت ہوگا اور جنس منفعت بھی فوت ہوگی اس لیے چاروں پپوٹے کاٹنے پر پوری دیت واجب ہوگی اور چوں کہ ایک چار کا چوتھائی ہے لہٰذا ایک پپوٹا کاٹنے سے چوتھائی دیت واجب ہوگی اور اگر کسی نے تین پپوٹے کاٹ دیں تو اس پر تین چوتھائی دیت واجب ہوگی۔

ويحتمل أن يكون الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اشفار سے اس کے حقیقی معنی یعنی پلکیں اُگنے کی جگہ مراد لیا ہو اور اس صورت میں بھی حکم وہی ہوگا جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

ولو قطع الجفون الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے جڑوں کے ساتھ پلکیں بھی کاٹ دیں تو اگر چہ اس نے دو چیزیں کاٹی ہیں مگر پھر بھی اس پر ایک ہی دیت واجب ہوگی، کیونکہ جڑ، پلک اور بال، کھال سب ایک ہی شئ اور ایک ہی عضو کی طرح ہیں اور عضوِ واحد کی تفویت سے دو دیتیں نہیں واجب ہوا کرتیں، جیسے اگر کسی نے مارن اور قصبہ دونوں کو کاٹ دیا تو اس پر بھی ایک ہی دیت واجب ہوگی اگر چہ یہ دو چیزیں ہیں، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی ایک ہی دیت واجب ہوگی۔

قَالَ وَفِيْ كُلِّ إِصْبَعٍ مِّنْ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ عُشْرُ الدِّيَةِ لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ كُلِّ إِصْبَعٍ عَشْرٌ مِّنَ الْإِبِلِ، وَلِأَنَّ فِيْ قَطْعِ الْكُلِّ تَفْوِيْتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَفِيْهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ وَهِيَ عَشْرٌ فَتَنْقَسِمُ الدِّيَةُ عَلَيْهَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ دونوں ہاتھوں اور دونوں پلکوں کی انگلیوں میں سے ہر انگلی میں دیت کا عشر ہے اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ہر انگلی میں دس اونٹ ہیں اور اس لیے کہ پوری انگلیاں کاٹنے میں جنسِ منفعت کی تفویت ہے اور اس میں پوری دیت

واجب ہے اور انگلیاں دس ہیں لہٰذا دیت انگلیوں پر منقسم ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿اصبع﴾ اُنگلی۔ ﴿الابل﴾ اونٹ۔ ﴿تفویت﴾ فوت کرنا۔ ﴿تنفسم الدیة﴾ دیت تقسیم ہوگی۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الدیات باب دیات الاعضاء، حدیث رقم: ٤٥٥٦.

والنسائی فی کتاب القسامۃ باب ٤٥، حدیث رقم: ٤٥٠٣.

انگلیوں کی دیت:

مسئلہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کی دسوں انگلیاں عضو واحد کے حکم میں ہیں اور ان سب کو کاٹنے پر پوری دیت واجب ہے، اسی طرح دونوں پیروں کی کل انگلیاں بھی عضو واحد کے درجے میں ہیں اور ان سب کا کاٹنا پوری دیت کا موجب ہے۔ اور چونکہ کامل دیت سو اونٹ ہیں اور سو کو دس میں تقسیم کرنے سے دس اونٹ ہر انگلی کی دیت ہوگی، لہٰذا جو شخص جتنی انگلی کاٹے گا اس پر دس اونٹ فی انگلی کے حساب سے دیت واجب ہوگی، حدیث پاک بھی اسی کی تائید کرتی ہے في كل إصبع عشر من الإبل کہ ہر انگلی میں دس اونٹ واجب ہیں۔

قَالَ وَالْأَصَابِعُ كُلُّهَا سَوَاءٌ لِإِطْلَاقِ الْحَدِيْثِ، وَلِأَنَّهَا سَوَاءٌ فِيْ أَصْلِ النَّفْعَةِ فَلَاتُعْتَبَرُ الزِّيَادَةُ فِيْهِ كَالْيَمِيْنِ مَعَ الشِّمَالِ، وَكَذَا أَصَابِعُ الرِّجْلَيْنِ لِأَنَّهُ يَفُوْتُ بِقَطْعِ كُلِّهَا مَنْفَعَةُ الْمَشْيِ فَتَجِبُ الدِّيَةُ كَامِلَةٌ ثُمَّ فِيْهَا عَشْرُ أَصَابِعَ فَتَنْقَسِمُ الدِّيَةُ عَلَيْهَا أَعْشَارًا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ تمام انگلیاں برابر ہیں، کیونکہ حدیث مطلق ہے اور اس لیے کہ اصل منفعت میں تمام انگلیاں برابر ہیں، لہٰذا اس میں زیادتی معتبر نہیں ہوگی جیسے بائیں کے ساتھ داہنا اور ایسے ہی دونوں پیروں کی انگلیاں ہیں، کیونکہ ان تمام کو کاٹنے سے چلنے کی منفعت فوت ہو جائے گی، لہٰذا پوری دیت واجب ہوگی پھر ہاتھوں اور پیروں میں دس دس انگلیاں ہیں لہٰذا دیت دس انگلیوں پر دس کے حساب سے تقسیم ہوگی۔

اللغات:

﴿اطلاق﴾ مطلق ہونا، قید نہ ہونا۔ ﴿المنفعة﴾ فائدہ، منفعت۔ ﴿الیمین﴾ دایاں۔ ﴿الشمال﴾ بایاں۔
﴿اعشاراً﴾ دس حصوں میں۔

تمام انگلیوں کی یکسانیت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کی سب انگلیاں برابر ہیں اور کوئی انگلی کسی انگلی سے فائق اور برتر نہیں ہے، کیونکہ حدیث

پاک میں مطلق اِصبع کا ذکر ہے "في كل إصبع عشر من الإبل" لهٰذا یہ اطلاق ہر ہر انگلی کو شامل ہوگا اور سب میں دس دس اونٹ دیت واجب ہوگی، اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ پکڑنے اور کام وغیرہ کرنے کی منفعت میں تمام انگلیاں برابر ہیں اور جیسے دائیں بائیں ہاتھ میں کوئی فرق نہیں ہے اسی طرح دونوں ہاتھوں کی انگلیوں میں بھی کوئی فرق نہیں ہوگا۔ لہٰذا وجوبِ دیت میں بھی سب برابر ہوں گی۔

وكذا أصابع الرجلين الخ فرماتے ہیں کہ جو حکم ہاتھون کی انگلیوں کا ہے وہی حکم پیروں کی انگلیوں کا بھی ہے چنانچہ اگر کسی نے پیروں کی پوری انگلیاں کاٹ دیں تو اس سے چلنے پھرنے کی منفعت فوت ہو جائے گی، اس لیے پوری دیت واجب ہوگی، اور اگر ایک انگلی کاٹی تو دس اونٹ واجب ہوں گے جو پوری دیت یعنی سو اونٹوں کا عشر ہیں اور پھر اسی حساب سے دس دس فی انگلی کا معاملہ چلتا رہے گا۔

قَالَ وَفِيْ كُلِّ إِصْبِعٍ فِيْهَا ثَلَاثَةُ مَفَاصِلٍ فَفِيْ أَحَدِهَا ثُلُثُ دِيَةِ الْأَصْبَعِ وَمَافِيْهَا مِفْصَلَانِ فَفِيْ أَحَدِهِمَا نِصْفُ دِيَةِ الْإِصْبَعِ، وَهُوَ نَظِيْرُ انْقِسَامِ دِيَةِ الْيَدِ عَلَى الْأَصَابِعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر وہ انگلی جس میں تین جوڑ ہیں تو اس کے ایک جوڑ میں انگلی کی دیت کا ثلث واجب ہے اور جس انگلی میں دو جوڑ ہیں اس کے ایک جوڑ میں انگلی کی نصف دیت واجب ہے اور یہ انگلیوں پر ہاتھ کی دیت منقسم ہونے کی نظیر ہے۔

اللغات:

﴿مفاصل﴾ جوڑ۔ ﴿الاصبع﴾ انگلی۔ ﴿نظير﴾ مثال۔ ﴿انقسام﴾ تقسیم ہونا۔

انگلیوں کے جوڑوں اور پوروں کی دیت:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ جس طرح ہاتھ کی دیت انگلیوں پر تقسیم ہوتی ہے ایسے ہی انگلیوں کی دیت ان کے جوڑوں اور پوروں پر تقسیم ہوگی چنانچہ ایک انگلی کی دیت دس اونٹ ہیں تو جس انگلی میں تین جوڑ ہیں ان میں دس کے تین حصے ہوں گے اور اگر ایک پور کاٹ دیا جائے تو انگلی کی دیت کا ایک ثلث واجب ہوگا۔ اور جس انگلی میں دو جوڑ ہیں (جیسے انگوٹھا) اس میں دس کے دو حصے ہوں گے، اگر ایک پور کاٹ دیا جائے تو انگلی کی نصف دیت یعنی پانچ اونٹ واجب ہوں گے، یہی حساب ہر ہر جوڑ اور پور کا ہے۔

قَالَ وَفِيْ كُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ لِقَوْلِهِ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيْ حَدِيْثِ أَبِيْ مُوْسَى الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ "وَفِيْ كُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ" وَالْأَسْنَانُ وَالْأَضْرَاسُ سَوَاءٌ لِإِطْلَاقِ مَارَوَيْنَا وَلِمَا رَوَيْنَا فِيْ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ❷ وَالْأَسْنَانُ كُلُّهَا سَوَاءٌ، وَلِأَنَّ كُلَّهَا فِيْ أَصْلِ الْمَنْفَعَةِ سَوَاءٌ فَلَايُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ كَالْأَيْدِيْ وَالْأَصَابِعِ، وَهٰذَا إِذَا كَانَ خَطَأً فَإِنْ كَانَ عَمَدًا فَفِيْهِ الْقِصَاصُ وَقَدْ مَرَّ فِي الْجِنَايَاتِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ہر دانت میں پانچ اونٹ واجب ہیں اس لیے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں آپ

ﷺ نے فرمایا ''اور ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں'' اور دانت اور ڈاڑھ برابر ہیں، کیونکہ ہماری روایت کردہ حدیث مطلق ہے اور اس لیے کہ بعض روایات میں مروی ہے ''تمام دانت برابر ہیں'' اور اس وجہ سے کہ اصل منفعت میں تمام دانت برابر ہیں لہٰذا کمی زیادتی کا اعتبار نہیں ہوگا جیسے ہاتھوں میں اور انگلیوں میں (تفاضل معتبر نہیں ہے) اور یہ حکم اس وقت ہے جب قطع خطأً ہو، لیکن اگر عمداً ہو تو اس میں قصاص واجب ہے اور کتاب الجنایات میں یہ آچکا ہے۔

اللغات:

﴿سِن﴾ دانت۔ ﴿الاخراس﴾ ڈاڑھیں۔ ﴿التفاضل﴾ اضافہ، برتری۔ ﴿الایدی﴾ ہاتھ۔ ﴿الجنایات﴾ جرائم۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الدیات باب دیۃ الاسنان، حدیث رقم: ٢٦٥٠.

❷ ابوداؤد فی کتاب الدیات باب ١٨، حدیث رقم: ٤٥٦٠.

دانتوں اور ڈاڑھوں کی دیت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہر ہر دانت کی دیت پانچ اونٹ ہیں چنانچہ جو شخص دوسرے کے جتنے دانت خطأً توڑے گا اس پر اسی تناسب سے پانچ پانچ اونٹ واجب ہوں گے، کیونکہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے جو حدیث مروی ہے اس میں بعینہ یہی الفاظ موجود ہیں ''وفي كل سن خمس من الإبل'' اور لفظ سن چوں کہ اسم جنس ہے اس لیے اس کے تحت ہر دانت شامل ہوں گے خواہ وہ ثنایا ہو یا رباعی، اضراس ہو یا نواجذ اور طواحن اور سب کا حکم ایک ہوگا یعنی ہر دانت کی دیت پانچ اونٹ ہوگی۔ اس سلسلے کی دلیل یہ ہے کہ حدیثِ اشعریؓ مطلق ہے اور اس میں دانتوں کی کوئی تفصیل نہیں ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ بعض روایات میں والأسنان كلها سواء کا مضمون بھی وارد ہوا ہے چنانچہ حضرت عکرمہ نے بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ حدیث نقل کی ہے ''الثنية والضرس سواء والأسنان كلها سواء'' یعنی ثنیہ اور ضرس کا حکم برابر ہے اور تمام دانتوں کا حکم یکساں ہے۔ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ کھانے، چبانے اور کاٹنے کی منفعت میں تمام دانت برابر ہیں، لہٰذا جس طرح ہاتھوں اور انگلیوں کے منفعت میں مساوی ہونے کی وجہ سے ان میں تفاضل معتبر نہیں ہے اسی طرح دانتوں میں بھی تفاضل معتبر نہیں ہوگا۔

وهذا إذا كان خطأ الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وجوبِ دیت کے حوالے سے ہماری بیان کردہ تمام تفصیلات اس صورت میں ہیں جب قطع خطأً واقع ہوا ہو لیکن اگر قطع عمداً ہو تو پھر ہر ہر صورت میں قصاص واجب ہوگا اور وہی مقدم ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ ضَرَبَ عُضْوًا فَأَذْهَبَ مَنْفَعَتَهُ فَفِيْهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ كَالْيَدِ إِذَا شَلَّتْ، وَالْعَيْنُ إِذَا ذَهَبَ ضَوْءُ هَا، لِأَنَّ الْمُتَعَلَّقَ تَفْوِيْتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ لَا فَوَاتُ الصُّوْرَةِ، وَمَنْ ضَرَبَ صُلْبَ غَيْرِهِ فَانْقَطَعَ مَاؤُهُ يَجِبُ الدِّيَةُ لِتَفْوِيْتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَكَذَا لَوْ أَحْدَبَهُ، لِأَنَّهُ فَوَّتَ الْجَمَالَ عَلَى الْكَمَالِ وَهُوَ اسْتِوَاءُ الْقَامَةِ فَلَوْ زَالَتِ

الْحَدوبةُ لَاشَيْءَ عَلَيْهِ لِزَوَالِهَا لَا عَنْ أَثَرٍ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی (کے) عضو پر مارا اور اس کی منفعت ختم کر دیا تو اس میں پوری دیت واجب ہے جیسے ہاتھ جب شل ہو جائے اور جب آنکھ کی روشنی ختم ہو جائے، کیونکہ وہ چیز جس کے ساتھ پوری دیت متعلق ہے وہ جنسِ منفعت کی تفویت ہے نہ کہ صورت کا فوات ہے۔

اگر کسی نے دوسرے کی پشت پر مارا اور مضروب کا مادۂ منویہ ختم ہو گیا تو دیت واجب ہوگی، اس لیے کہ جنسِ منفعت فوت ہو چکی ہے، اور ایسے ہی اگر دوسرے کو کُبڑا بنا دیا ہو، کیونکہ مارنے والے نے کامل طور پر جمال کو فوت کر دیا ہے اور وہ (جمال) قد کا سیدھا ہونا ہے لیکن اگر کُبڑا پن ختم ہو جائے تو مارنے والے پر کچھ نہیں لازم ہوگا، کیونکہ کبڑا پن بدون اثر کے زائل ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿ضرب﴾ مارا۔ ﴿اذهب﴾ ختم کر دیا۔ ﴿منفعة﴾ فائدہ۔ ﴿شلت﴾ مفلوج ہو گیا، ناکارہ ہو گیا۔ ﴿العين﴾ آنکھ۔ ﴿ذهب ضوءها﴾ اس کی روشنی ختم ہو گئی۔ ﴿صلب﴾ پشت۔ ﴿احدبه﴾ کبڑا کر دیا۔ ﴿فوّت﴾ فوت کر دیا۔ ﴿استواء القامة﴾ سیدھا کھڑا ہونا۔ ﴿الحدوبة﴾ کبڑا پن۔

بعض مخصوص صورتوں کی دیت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے کسی عضو پر مار کر اس کی منفعت کو فوت کر دیا اور وہ عضو علی حالہ برقرار رہے تو بھی ضارب پر پوری دیت واجب ہوگی مثلاً کسی کے ہاتھ پر مارا اور ہاتھ شل ہو گیا یا آنکھ پر مارا اور اس کی بینائی ختم ہو گئی تو ضارب پر کامل دیت واجب ہوگی اگرچہ ہاتھ اور آنکھ موجود ہوں اور جسم سے جدا نہ ہوئے ہوں، کیونکہ اعضاء میں ان کی منفعت مقصود ہوتی ہے اور زوالِ منفعت ہی سے دیت متعلق ہوتی ہے، صورت اور ظاہری شکل سے دیت کا تعلق نہیں ہوتا اور صورتِ مسئلہ میں چوں کہ ضارب نے منفعت ختم کر دیا ہے، اس لیے اس پر پوری دیت واجب ہوگی۔

و من ضرب صلب الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کی پشت پر مارا جس سے اس کی منی ختم ہو گئی اور مادۂ منویہ متاثر ہو گیا تو یہاں بھی ضارب پر پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ ضارب نے مضروب کی منفعتِ توالد و تناسل کا راستہ مسدود کر دیا ہے۔

و كذا لو أحدَبَهُ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کس نے دوسرے کی پشت پر مار کر اسے کبڑا بنا دیا یعنی اس کی کمر ٹیڑھی کر دی تو بھی ضارب پر پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ کمر کا سیدھا ہونا باعثِ جمال ہے، اور اس کو ٹیڑھا کرنے میں مکمل طور پر اس جمال کی تفویت ہے اس لیے دیت واجب ہوگی، لیکن اگر مارنے کے کچھ دنوں بعد مضروب کی کمر سیدھی ہو جائے اور اس کا کبڑا پن ختم ہو جائے تو پھر ضارب پر کچھ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اب اس کا ضرب معدوم ہو گیا اور اس کا نام و نشان بھی مٹ گیا ہے، البتہ آئندہ اس طرح کی نازیبا حرکتوں سے باز رکھنے کے لیے اس کے ساتھ تادیبی کاروائی ضرور کی جائے گی۔

فَصْلٌ فِي الشِّجَاجِ

یہ فصل احکام شجاج کے بیان میں ہے

شجاج شجة کی جمع ہے جس کے معنی ہیں سر اور چہرے کا زخم اور اس فصل کا تعلق بھی مادون النفس سے ہے، لیکن چوں کہ سر اور چہرے کے زخم کے مسائل کثیر ہیں، اس لیے انھیں علاحدہ فصل کے تحت بیان کیا جارہا ہے۔

فائدہ: سر اور چہرے کے علاوہ جو زخم ہیں وہ جراحۃ کہلاتے ہیں جن کی جمع جراحات ہے۔

قَالَ الشِّجَاجُ عَشْرَةٌ، اَلْحَارِصَةُ وَهِيَ الَّتِي تَحْرُصُ الْجِلْدَ أَیْ تَخْدِشُهُ وَلَاتُخْرِجُ الدَّمَ، وَالدَّامِعَةُ وَهِيَ الَّتِی يُظْهِرُ الدَّمَ وَلَا تُسِيْلُهُ كَالدَّمْعِ فِي الْعَيْنِ، وَالدَّامِيَةُ وَهِيَ الَّتِيْ تُسِيْلَ الدَّمَ، وَالْبَاضِعَةُ وَهِيَ الَّتِي تَبْضَعُ الْجِلْدَ أَیْ تَقْطَعُهُ، وَالْمُتَلَاحِمَةُ، وَهِيَ الَّتِي تَأْخُذُ فِي اللَّحْمِ وَالسِّمْحَاقُ وَهِیَ الَّتِیْ تَبْلُغُ السِّمْحَاقَ وَهِيَ جِلْدَةٌ رَقِيْقَةٌ بَيْنَ اللَّحْمِ وَعَظْمِ الرَّأْسِ، وَالْمُوْضِحَةُ وَهِيَ الَّتِي تُوْضِحُ الْعَظْمَ أَيْ تُبَيِّنُهُ، وَالْهَاشِمَةُ وَهِيَ الَّتِي تَكْسِرُ الْعَظْمَ، وَالْمُنَقِّلَةُ وَهِيَ الَّتِي تُنَقِّلُ الْعَظْمَ بَعْدَ الْكَسْرِ أَیْ تُحَوِّلُهُ، وَالْآمَّةُ وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ إِلٰى أُمِّ الرَّأْسِ وَهُوَ الَّذِيْ فِيْهِ الدِّمَاغُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ شجاج دس ہیں (۱) حارصہ اور یہ وہ ہے جو جلد میں خراش کردے اور خون نہ نکالے (۲) دامعہ اور یہ وہ ہے جو خون کو ظاہر کردے لیکن اسے بہائے نہ جیسے آنکھ میں آنسو (۳) دامیہ اور یہ وہ ہے جو خون بہادے (۴) باضعہ اور یہ وہ ہے جو کھال کو کاٹ دے (۵) متلاحمہ اور یہ وہ ہے جو گوشت نکال دے (۶) سمحاق اور یہ وہ ہے جو سمحاق تک پہنچ جائے اور سمحاق گوشت اور سر کی ہڈی کے مابین باریک جھلی ہے (۷) موضحہ اور یہ وہ ہے جو ہڈی کھول دے (۸) ہاشمہ اور یہ وہ ہے جو ہڈی توڑ دے (۹) منقلہ اور یہ وہ ہے جو توڑنے کے بعد ہڈی کو منتقل کردے (۱۰) آمہ اور یہ وہ ہے جو ام الراس تک پہنچ جائے اور ام الراس وہ ہے جس میں دماغ رہتا ہے۔

اللغات:

﴿الشجاج﴾ سر اور چہرے کے زخم۔ ﴿تحرص﴾ خراش ڈال دے۔ ﴿تخدش﴾ کھرچ دے، کرید ے۔
﴿لاتسیله﴾ اسے بہائے نہیں۔ ﴿الدمع﴾ آنسو۔ ﴿تبضع﴾ کاٹ دے۔

سر کے زخموں کی قسمیں:

اس عبارت میں سر اور چہرے کے زخموں کو بیان کیا گیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ سر اور چہرے میں لگنے والے زخموں کی تعداد دس ہے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے (۱) حارصہ اگر ضرب سے صرف کھال میں خراش آئے اور خون نہ نکلے تو اسے حارصہ کہتے ہیں (۲) اگر ضرب سے اپنی جگہ خون نکل آئے لیکن نہ بہے جیسے آنکھ میں موجود آنسو تو اس کا نام دامعہ ہے (۳) اور اگر زخم خون نکال کر بہا دے تو اسے دامیۃ کہتے ہیں (۴) اور اگر زخم گہرا ہو اور کھال اور گوشت کو کاٹ دے تو وہ باضعہ ہے (۵) اگر زخم ایسا ہو کہ گوشت میں گھس جائے بالفاظ دیگر اندر سے گوشت نکال باہر کر دے تو وہ متلاحمہ ہے (۶) اگر زخم گوشت اور سر کی ہڈی کے مابین واقع باریک جھلی تک پہنچ جائے تو اسے سمحاق کہتے ہیں (۷) اگر زخم سے ہڈی دکھنے لگے اور ہڈی ظاہر ہو جائے تو وہ موضحہ ہے (۸) اگر زخم ایسا ہو کہ ہڈی کو توڑ دے تو اس کا نام ہاشمہ ہے (۹) اور اگر ہڈی ٹوٹ کر اپنی جگہ سے اِدھر اُدھر کھسک جائے تو اس زخم کو منقلہ کہتے ہیں (۱۰) اور اگر زخم ام الرأس تک سرایت کر جائے تو اس کا نام آمہ ہے اور ام الرأس وہ جگہ ہے جہاں بھیجا اور دماغ ہوتا ہے۔ یہ کل دس قسمیں ہیں اور ان کے احکام کی تفصیل اگلی سطور میں ہے۔

قَالَ فَفِي الْمُوْضِحَةِ الْقِصَاصُ إِنْ كَانَتْ عَمَدًا لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضَى بِالْقِصَاصِ فِي الْمُوْضِحَةِ، وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَنْتَهِيَ السِّكِّيْنُ إِلَى الْعَظْمِ فَيَتَسَاوِيَانِ فَيَتَحَقَّقُ الْمُسَاوَاتُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ موضحہ میں قصاص ہے، بشرطیکہ وہ عمداً ہو اس حدیث کی وجہ سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موضحہ میں قصاص کا فیصلہ فرمایا ہے اور اس لیے کہ ہو سکتا ہے چھری ہڈی تک پہنچ جائے اور دونوں برابر ہو جائیں لہٰذا مساوات متحقق ہو جائے گی۔

اللغات:

﴿ینتھی﴾ ختم ہو، منتہی ہو، جا ٹھہرے۔ ﴿السکین﴾ چھری۔ ﴿یتساویان﴾ برابر ہوتے ہیں۔

تخریج:

❶ اخرجه البيهقي في كتاب السنن الكبرى، حديث رقم: ١٦١٠٣.

موضحہ میں قصاص:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ شجاج کی جو کل دس اقسام ہیں ان میں سے صرف ساتویں قسم یعنی موضحہ میں جارح اور ضارب پر قصاص واجب ہوگا بشرطیکہ زخم عمداً لگایا گیا ہو۔ موضحہ میں وجوبِ قصاص کی پہلی اور نقلی دلیل یہ حدیث ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم **لاطلاق قبل ملك ولاقصاص فيما دون الموضحة من الجراحات** یعنی نہ تو ملکیت نکاح کے حصول سے پہلے طلاق واقع ہوگی اور نہ ہی موضحہ کے علاوہ دیگر زخموں میں قصاص واجب ہے۔ اس حدیث سے صاف طور پر یہ واضح ہے کہ قصاص صرف موضحہ میں ہی واجب ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قصاص کا دارومدار مساوات پر ہے اور شجاج کی اقسام عشرہ میں سے صرف موضحہ ہی میں قصاص ممکن ہے، کیونکہ اس میں ہڈی ظاہر ہوجاتی ہے اور جارح کی ہڈی تک چھری پہنچا کر اس کو بھی اسی طرح زخمی کرنا ممکن ہے۔

قَالَ وَلَاقِصَاصَ فِيْ بَقِيَةِ الشَّجَاجِ، لِأَنَّهُ لَايُمْكِنُ اِعْتِبَارُ الْمَسَاوَاتِ فِيْهَا، لِأَنَّهُ لَا حَدَّ يَنْتَهِي السِّكِّيْنُ إِلَيْهِ، وَلِأَنَّ فِيْمَا فَوْقَ الْمُوْضِحَةِ كَسْرُ الْعَظْمِ وَلَاقِصَاصَ فِيْهِ وَهٰذِهِ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ فِي الْأَصْلِ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ يَجِبُ الْقِصَاصُ فِيْمَا قَبْلَ الْمُوْضِحَةِ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُ اِعْتِبَارُ الْمَسَاوَاتِ فِيْهِ، إِذْ لَيْسَ فِيْهِ كَسْرُ الْعَظْمِ وَلَاخَوْفُ هَلَاكٍ غَالِبٍ فَيُسْبَرُ غَوْرُهَا بِمِسْبَارٍ ثُمَّ يُتَّخَذُ حَدِيْدَةٌ بِقَدْرِ ذٰلِكَ فَيُقْطَعُ بِهَا مِقْدَارُ مَا قُطِعَ فَيَتَحَقَّقُ اِسْتِيْفَاءُ الْقِصَاصِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ دیگر شجاج میں قصاص نہیں ہے، کیونکہ ان میں مساوات کو اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ کوئی ایسی حد نہیں ہے جس پر چھری رک جائے اور اس لیے کہ موضحہ سے بڑے زخموں میں ہڈی توڑنا ہے اور ہڈی توڑنے میں قصاص نہیں ہے اور یہ امام ابوحنیفہ سے ایک روایت ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں فرمایا اور یہی ظاہر الروایہ بھی ہے کہ جو موضحہ سے پہلے ہیں ان میں قصاص واجب ہے اس لیے کہ ان میں مساوات کا اعتبار کرنا ممکن ہے، کیونکہ ان میں ہڈی توڑنا نہیں ہوتا اور نہ ہی ہلاک غالب کا خوف رہتا ہے لہٰذا اس زخم کی گہرائی کو ایک سَلائی سے ناپا جائے پھر اسی کے بقدر ایک لوہا بنایا جائے اور اس سے قاطع کی کاٹی ہوئی مقدار کے برابر کاٹ دیا جائے اور چنانچہ قصاص کی وصولیابی متحقق ہوجائے گی۔

اللغات:

﴿الشجاج﴾ زخم۔ ﴿السکین﴾ چھری۔ ﴿کسر العظم﴾ ہڈی کا توڑنا۔ ﴿فیسبر﴾ ناپا جائے۔ ﴿غورها﴾ اس کی گہرائی۔ ﴿مِسبار﴾ ماپنے کا آلہ۔

قصاص صرف موضحہ میں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ قصاص صرف موضحہ میں ہے اور نہ تو اس سے پہلے کی چھ اقسام میں قصاص ہے اور نہ ہی اس کے بعد کی تین قسموں میں قصاص ہے، کیونکہ قصاص کا مدار مساوات پر ہے اور موضحہ کے علاوہ شجاج کی دیگر قسموں میں مساوات کا اعتبار ممکن نہیں ہے، کیونکہ موضحہ سے پہلے والے زخموں میں کوئی حد اور انتہاء نہیں ہوتی کہ وہاں تک چھری پہنچا کر روک دی جائے اور اسی کے بقدر کاٹا جائے جتنا قاطع نے کاٹا ہو، اس لیے عدم اعتبار مساوات کی وجہ سے بقیہ صورتوں میں قصاص نہیں ہے اور یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے حسن بن زیاد کی روایت ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔

وقال محمد رحمۃ اللہ علیہ **الخ** اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں لکھا ہے کہ موضحہ سے پہلے شجاج کی جو اقسام ہیں یعنی حارصہ، دامعہ، دامیہ، باضعہ، متلاحمہ اور سمحاق ان میں بھی قصاص واجب ہے، کیونکہ ان میں مقطوع اور قاطع کے زخموں میں

مساوات کو معتبر ماننا ممکن ہے، اس لیے کہ ان میں ہڈی نہیں توڑی جاتی ہے اور ان کے معمولی ہونے کی وجہ سے ان میں ہلاکت کا خوف بھی کم اور نادر رہتا ہے، لہٰذا ان اقسام میں قصاص واجب ہوگا اور اس کا طریقہ یہ ہوگا کہ ایک سلائی کے ذریعے مقطوع اور مجروح کے زخم کی پیائش کرلی جائے اس کے بعد اسی سلائی کی گہرائی اور پیائش کے بقدر ایک تیز دھار دار لوہا لے کر قاطع کے جسم سے اتنی مقدار کاٹ دی جائے جتنی اس نے مقطوع کے جسم سے کاٹی ہے اور اس طرح قصاص وصول کرلیا جائے۔

قَالَ وَفِيمَا دُوْنَ الْمُوْضِحَةِ حَكُوْمَةُ الْعَدْلِ، لِأَنَّهٗ لَيْسَ فِيهَا اِرْشٌ مُّقَدَّرٌ وَلَايُمْكِنُ إِهْدَارُهٗ فَوَجَبَ اِعْتِبَارُهٗ بِحُكْمِ الْعَدْلِ وَهُوَ مَأْثُوْرٌ عَنِ النَّخْعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيْزِ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ موضحہ کے علاوہ میں حکومتِ عدل واجب ہے کیونکہ مادون الموضحہ میں کوئی دیت مقرر نہیں ہے اور نہ ہی اسے رائیگاں کرنا ممکن ہے، لہٰذا حکومت عدل سے اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے اور یہی ابراہیم نخعی اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے منقول ہے۔

اللغات:

﴿ارش مقدر﴾ طے شدہ تاوان، مقررہ جرمانہ۔ ﴿اهدار﴾ ضائع کرنا، رائیگاں کرنا۔ ﴿ماثور﴾ منقول۔

دیگر اقسام کا حکم:

اس سے پہلے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ یہ عرض کر چکے ہیں کہ موضحہ کے علاوہ میں قصاص نہیں ہے یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ موضحہ کے علاوہ شجاج کی دیگر اقسام معاف اور ہدر بھی نہیں ہیں، کیونکہ یہ انسان کے احترام اور اس کے مقام کے خلاف ہے، لیکن چوں کہ موضحہ کے علاوہ میں زخم کا معاملہ کم اور معمولی رہتا ہے اس لیے شریعت نے اس کی تلافی اور بھرپائی کے لیے حکومت عدل واجب کیا ہے اور یہی فیصلہ حضرت ابراہیم نخعی اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے بھی منقول ہے، جو اس معاملے میں ہمارے لیے سند اور دلیل ہے۔

قَالَ وَفِي الْمُوْضِحَةِ إِنْ كَانَتْ خَطأً نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ وَفِي الْهَاشِمَةِ عُشْرُ الدِّيَةِ وَفِي الْمُنَقِّلَهِ عُشْرُ الدِّيَةِ وَنِصْفُ عُشْرُ الدِّيَةِ وَفِي الْآمَّةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ وَفِي الْجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ فَإِنْ نَفَذَتْ فَهُمَا جَائِفَتَانِ فَفِيهِمَا ثُلُثَا الدِّيَةِ لِمَا رُوِيَ فِي كِتَابِ عُمَرَو بْنِ حَزْمٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ وَفِي الْمُوْضِحَةِ خَمْسٌ مِّنَ الْإِبِلِ وَفِي الْهَاشِمَةِ عَشْرٌ وَ فِي الْمُنَقَّلَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ وَفِي الْآمَّةِ وَيُرْوَى الْمَامُوْمَةُ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَقَالَ [2] عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهٗ حَكَمَ فِي جَائِفَةٍ نَفَذَتْ إِلَى الْجَانِبِ الْآخَرِ بِثُلُثَيِ الدِّيَةِ، وَلِأَنَّهَا إِذَا نَفَذَتْ نَزَلَتْ مَنْزِلَةَ جَائِفَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا مِنْ جَانِبِ الْبَطْنِ وَالْأُخْرٰى مِنْ جَانِبِ الظَّهْرِ وَفِي كُلِّ جَائِفَةٍ ثُلُثُ الدِّيَةِ فَلِهٰذَا وَجَبَ فِي النَّافِذَةِ ثُلُثَا الدِّيَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ موضحہ اگر خطأً ہو تو اس میں دیت کا بیسواں حصہ واجب ہے اور ہاشمہ میں دیت کا دسواں حصہ واجب ہے اور منقلہ میں دیت کا عشر اور نصف عشر ہے اور آمہ میں تہائی دیت ہے اور جائفہ میں تہائی دیت ہے پھر اگر جائفہ پار ہو گیا ہو تو وہ دو جائفے ہیں اور ان میں دیت کے دو ثلث واجب ہیں اس دلیل کی وجہ سے جو حضرت عمرو بن حزام رضی اللہ عنہ کے مکتوب میں مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا موضحہ میں پانچ اونٹ ہیں، ہاشمہ میں دس ہیں، منقلہ میں پندرہ اونٹ ہیں اور آمہ میں تہائی دیت واجب ہے، ایک روایت میں مامومہ مروی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ جائفہ میں تہائی دیت ہے۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے متعلق مروی ہے کہ انھوں نے اس جائفہ میں جو دوسری طرف پار ہو جائے دو تہائی دیت کا فیصلہ کیا ہے اور اس لیے کہ جب جائفہ پار ہو جائے تو اسے دو جائفوں کے درجے میں اتار لیا جائے گا، ایک اندر کی طرف سے اور دوسرا باہر کی طرف سے اور ہر جائفہ میں تہائی دیت ہے لہٰذا نافذہ میں دو ثلث دیت واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿نفذت﴾ سرایت کر جائے۔ ﴿البطن﴾ پیٹ۔

تخریج:

❶ اخرجه ابوداؤد فی کتاب الدیات باب دیة الاعضاء، حدیث رقم: ٤٥٦٦.
والبھیقی فی کتاب السنن الکبری، حدیث رقم: ١٦٢١٤.

❷ اخرجه البیهقی فی کتاب السنن الکبری، حدیث رقم: ١٦٢١٨.

خطا اور عمد کا فرق:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ شجاج کی اقسام میں سے صرف موضحہ میں قصاص عمداً واجب ہے اس لیے موضحہ میں عمد اور خطأً کا فرق ہوگا چنانچہ اگر موضحہ عمداً ہو تو اس میں قصاص واجب ہے اور اگر خطأً ہو تو اس میں دیت کے عشر کا نصف یعنی بیسواں حصہ واجب ہے جس کی مقدار پانچ اونٹ ہیں۔ اور موضحہ کے علاوہ دیگر اقسام شجاج میں چوں کہ قصاص واجب نہیں ہے، اس لیے ان میں عمد اور خطأً کے حوالے سے کوئی فرق نہیں ہوگا اور دونوں صورتوں میں قاطع اور جارح پر دیت واجب ہوگی چنانچہ ہاشمہ میں دیت کا عشر یعنی دس اونٹ واجب ہیں، منقلہ میں دیت کا عشر اور نصف عشر دونوں واجب ہیں جن کی مقدار پندرہ اونٹ ہیں، آمہ میں تہائی دیت واجب ہے اور یہی حکم جائفہ غیر نافذہ کا بھی ہے یعنی اس میں بھی تہائی دیت واجب ہے جس کی مقدار ۳۳/اونٹ اور ایک اونٹ کا ۳۳/واں حصہ ہے۔ اور اگر جائفہ سرایت کر جائے یعنی آر پار ہو جائے تو پھر اس میں دو تہائی دیت واجب ہوگی۔

فائدہ: جائفہ اس زخم کو کہتے ہیں کہ جو جوف بطن تک پہنچ جائے یا سینہ یا کمر میں اس کا اثر ظاہر ہو جائے۔

لما روي في كتاب عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ **الخ** صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے موضحہ، ہاشمہ اور منقلہ میں دیت کی جو ترتیب اور تفصیل بیان کی ہے وہ اس تفصیل کے عین مطابق ہے جو آپ ﷺ نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو عطا کیے ہوئے مکتوب مقدس میں تحریر فرمایا تھا چنانچہ اس کا مضمون کتاب میں مذکور ہے اور حضرت مصنف علیہ الرحمہ کی عبارت اس مضمون سے

ہم آہنگ ہے۔

اور جائفہ میں ثلث دیت کی دلیل یہ حدیث ہے في الجائفة ثلث الدية یہ بھی کتاب میں مذکور ہے۔ اور جائفہ نافذہ کی دلیل حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا وہ فیصلہ ہے جس کا مضمون کتاب میں موجود ہے اور یہ تمام دلائل دو دو چار کی طرح واضح ہیں اور ان میں کوئی تعقید اور پیچیدگی نہیں ہے۔

جائفہ کے متعلق عقلی دلیل یہ ہے کہ جب جائفہ آر پار ہوگیا اور اس نے ایک طرف سے لے کر دوسری جانب کو بھی زخمی کر دیا تو اب ظاہر وباطن کے اعتبار سے دو جائفہ ہوگئے اور چوں کہ ایک جائفہ میں تہائی دیت واجب ہے اس لیے دو جائفوں میں دو تہائی دیت واجب ہوگی۔

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحَمْةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ جَعَلَ الْمُتَلَاحِمَةَ قَبْلَ الْبَاضِعَةِ وَقَالَ هِيَ الَّتِيْ يَتَلَاحَمُ فِيْهَا الدَّمُ وَيَسْوَدُّ، وَمَاذَكَرْنَاهُ بَدْأً مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحَمْةُ اللهِ عَلَيْهِ وَهٰذَا اِخْتِلَافُ عِبَارَةٍ لَايَعُوْدُ إِلٰى مَعْنًى وَحُكْمٍ.

ترجمہ: حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انھوں نے متلاحمہ کو باضعہ سے پہلے قرار دیا ہے اور اس کی تعریف یہ کی ہے کہ متلاحمہ وہ ہے جس میں خون جمع ہوکر کالا ہوجائے اور جسے پہلے ہم نے بیان کیا ہے وہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے لیکن یہ عبارت کا اختلاف ہے جو معنی اور حکم کی طرف نہیں لوٹتا۔

اللغات:

﴿یتلاحم﴾ خون جمع ہوتا ہے۔ ﴿یسود﴾ کالا ہوجاتا ہے۔

زخموں میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ترتیب:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شجاج کی اقسام بیان کرتے ہوئے جو ہم نے باضعہ کو متلاحمہ پر مقدم بیان کیا ہے، وہ درحقیقت حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ترتیب ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ترتیب بھی اس سے الگ ہے اور متلاحمہ کی تعریف بھی الگ ہے چنانچہ ان کے متعلق مروی ہے کہ انھوں نے متلاحمہ کو باضعہ سے پہلے بیان کیا ہے اور متلاحمہ کی تعریف یہ کی ہے کہ اس میں خون جمع ہوکر سیاہ ہوجائے، لیکن یہ الفاظ اور عبارات کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف معنی ومطلب پر اثر انداز نہیں ہے، لہٰذا جو مطلب ہم نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے بیان کیا ہے وہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں بھی جاری ہوگا۔

وَبَعْدَ هٰذَا شَجَّةٌ أُخْرٰى تُسَمَّى الدَّامِغَةُ وَهِيَ الَّتِيْ تَصِلُ إِلَى الدِّمَاغِ، وَلَمْ يَذْكُرْهَا لِأَنَّهَا تَقَعُ قَتْلًا فِي الْغَالِبِ، لَاجِنَايَةً مُقْتَصِرَةً مُفْرَدَةً بِحُكْمٍ عَلٰى حِدَةٍ.

ترجمہ: اور آمہ کے بعد ایک دوسرا زخم بھی ہے جسے دامغہ کہتے ہیں اور دامغہ وہ ہے جو دماغ تک جا پہنچے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس وجہ سے اسے بیان نہیں کیا ہے کہ یہ عموماً قتل بن جاتا ہے اور یہ کوئی ایسی جنایتِ مقتصرہ نہیں ہے کہ الگ سے اس کا حکم بیان

کیا جائے۔

اللغات:

﴿جنایة﴾ جرم۔ ﴿مقتصرة﴾ محدود۔ ﴿مفردة﴾ علیحدہ۔ ﴿علاحدة﴾ علیحدہ، مستقل۔

دامغہ کا بیان:

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ شجاج کی اقسامِ عشرہ کے علاوہ ایک اور بھی قسم ہے جسے دامغہ کہتے ہیں اور دامغہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس زخم کا اثر دماغ تک پہنچ جاتا ہے۔ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس قسم کو مبسوط میں بیان نہیں کیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دامغہ سے عموماً مجروح مرجاتا ہے اور یہ قسم قتل میں تبدیل ہو جاتی ہے اور مجروح کے بچنے کا امکان کم رہتا ہے اور قتل کا حکم سب کو معلوم ہے اس لیے علاحدہ سے دامغہ کا حکم بیان کرنے کی ضرورت نہیں محسوس کی گئی۔

ثُمَّ هٰذِهِ الشَّجَّاجُ تَخْتَصُّ بِالْوَجْهِ وَالرَّأْسِ لُغَةً، وَمَاكَانَ فِي غَيْرِ الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ يُسَمّٰي جَرَاحَةً، وَالْحُكْمُ مُرَتَّبٌ عَلَى الْحَقِيْقَةِ فِي الصَّحِيْحِ حَتّٰى لَوْ تَحَقَّقَتْ فِيْ غَيْرِهِمَا نَحْوَ السَّاقِ وَالْيَدِ لَايَكُوْنُ لَهَا إِرْشٌ مُقَدَّرٌ وَإِنَّمَا تَجِبُ حُكُوْمَةُ الْعَدْلِ، لِأَنَّ التَّقْدِيْرَ بِالتَّوْقِيْفِ وَهُوَ إِنَّمَا وَرَدَ فِيْمَا يَخْتَصُّ بِهِمَا، وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا وَرَدَ الْحُكْمُ فِيْهِمَا لِمَعْنَى الشَّيْنِ الَّذِيْ يَلْحَقُهُ بِبَقَاءِ أَثَرِ الْجَرَاحَةِ، وَالشَّيْنُ يَخْتَصُّ بِمَا يَظْهَرُ مِنْهَا فِي الْغَالِبِ وَهُوَ الْعُضْوَانِ هٰذَانِ، لَا سِوَاهُمَا.

ترجمہ: پھر یہ شجاج لغوی اعتبار سے چہرہ اور سر کے ساتھ خاص ہیں اور چہرہ اور سر کے علاوہ میں جو زخم ہو اسے جراحت کہا جاتا ہے اور صحیح قول کے مطابق حکم حقیقت پر مرتب ہوتا ہے حتی کہ اگر چہرہ اور سر کے علاوہ مثلاً پنڈلی اور ہاتھ میں زخم ہو تو اس کے لیے مقرر کردہ دیت ثابت نہیں ہوگی اور صرف حکومت عدل واجب ہوگی، کیونکہ ارش کی تقدیر بذریعہ توقیف ہوئی ہے، اور توقیف اسی زخم میں وارد ہے جو چہرہ اور سر کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس لیے کہ ان دونوں میں جو حکم وارد ہے وہ اس عیب کی وجہ سے ہے جو مجروح کو زخم کے اثر کی بقاء کے حوالے سے لاحق ہوتا ہے اور عیب ان زخموں کے ساتھ مخصوص ہے جو اکثر کھلے رہتے ہیں اور کھلے رہنے والے یہی دو عضو (چہرہ، سر) ہیں، نہ کہ ان کے علاوہ۔

اللغات:

﴿الوجه﴾ چہرہ۔ ﴿الراس﴾ سر۔ ﴿الساق﴾ پنڈلی۔ ﴿الید﴾ ہاتھ۔ ﴿الشجاج﴾ زخم۔ ﴿التوقیف﴾ وہ حکم جو عقل سے ثابت نہ ہو، محض شریعت پر موقوف ہو۔ ﴿الشین﴾ عیب۔

مذکورہ زخم چہرے کے ساتھ خاص ہیں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ لغوی معنی اور مطلب کے اعتبار سے شجہ اس زخم کو کہا جاتا ہے جو چہرے یا سر میں ہو۔ اور چہرے اور سر کے

علاوہ دیگر اعضائے بدن میں لگنے والا زخم جراحۃ کہلاتا ہے اور شریعت میں کسی بھی چیز کا جو حکم وارد ہوتا ہے وہ حقیقی معنی پر مرتب ہوتا ہے اور حقیقی معنی کے مطابق لگایا اور منطبق کیا جاتا ہے اور چوں کہ شریعت نے دیات کی جو تفصیل بیان کی ہے وہ اقسام شجاج پر مرتب ہے اس لیے شجاج کے علاوہ پنڈلی اور ہاتھ وغیرہ کے زخم پر وہ احکام فٹ نہیں ہوں گے، کیونکہ ان احکام کا مورد شجاج کی اقسام ہیں لہٰذا وہ انھی کے ساتھ خاص ہوگا، اور ان کے علاوہ میں قیاس اور عقل سے جاری نہین ہوں گے اس لیے کہ اس طرح کے احکام شریعت کی توقیف (بتلانا، واقف کرنا) سے معلوم ہوتے ہیں اور اس میں قیاس وغیرہ کی گنجائش نہیں ہوتی۔ اور چوں کہ شریعت نے دیت کے مذکورہ احکام کو چہرے اور سر کے زخموں کے ساتھ خاص کر کے بیان کیا ہے لہٰذا ان کے علاوہ دیگر اعضاء کے زخموں میں مذکورہ احکام کا نفاذ نہیں ہوگا۔ البتہ دیگر اعضاء کے زخموں میں حکومت عدل واجب ہوگی اور اسی کے ذریعے ان کی تلافی کی جائے گی۔

ولأنه إنما ورد الحکم الخ ماقبل میں بیان کردہ احکام کے چہرہ اور سر کے ساتھ خاص ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اقسام شجاج میں سے ہر ہر قسم میں زخم ٹھیک ہونے کے بعد بھی اس کا اثر باقی رہتا ہے اور اسی بقائے اثر کی وجہ سے سر یا چہرہ عیب دار ہوجاتا ہے اور عیب انھی اعضاء کے زخموں کے ساتھ مخصوص ہے جو اکثر وبیشتر کھلے رہتے ہیں اور اعضائے انسانی میں سے چہرہ اور سر ہی عموماً کھلے رہتے ہیں اس لیے انھی دونوں کے زخموں سے مجروح معیوب ہوگا اور شریعت کے احکام انھی پر بطور خاص مرتب اور منطبق ہوں گے۔ اوران کے علاوہ دیگر اعضاء چوں کہ عموماً ڈھکے چھپے رہتے ہیں، لہٰذا نہ تو ان میں عیب ظاہر ہوگا اور نہ ہی ان کے زخموں سے یہ احکام متعلق ہوں گے۔

وَأَمَّا اللِّحْيَانِ فَقَدْ قِيْلَ لَيْسَا مِنَ الْوَجْهِ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ حَتّٰى لَوْ وُجِدَ فِيْهِمَا مَا فِيْهِ إِرْشٌ مُقَدَّرٌ لَايَجِبُ الْمُقَدَّرُ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْوَجْهَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْمُوَاجَهَةِ وَلَامُوَاجَهَةَ لِلنَّاظِرِ فِيْهِمَا إِلَّا أَنَّ عِنْدَنَا هُمَا مِنَ الْوَجْهِ لِاتِّصَالِهِمَا بِهِ مِنْ غَيْرِ فَاصِلَةٍ وَقَدْ يَتَحَقَّقُ فِيْهِ مَعْنَى الْمُوَاجَهَةِ أَيْضًا. وَقَالُوا الْجَائِفَةُ تَخْتَصُّ بِالْجَوْفِ جَوْفَ الرَّأْسِ أَوْ جَوْفَ الْبَطْنِ.

ترجمہ: رہے دونوں جبڑے تو کہا گیا ہے کہ وہ وجہ میں سے نہیں ہیں اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے حتی کہ اگر دونوں جبڑوں میں ایسا زخم پایا جائے جس میں ارش مقدر ہے تو وہ مقدر واجب نہیں ہوگا۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ وجہ مواجہت سے مشتق ہے اور ناظر کے لیے جبڑوں میں مواجہت نہیں ہے، تاہم ہمارے یہاں دونوں جبڑے چہرہ میں سے ہیں، کیونکہ یہ دونوں بدون فاصلہ چہرے سے ملے ہوئے ہیں اور اس میں مواجہت کے معنی بھی متحقق ہیں۔

حضرات مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جائفہ جوف کے ساتھ مختص ہے خواہ وہ جوف سر ہو یا جوف بطن ہو۔

اللغات:

﴿اللحیان﴾ جبڑے۔ ﴿ارش مقدر﴾ طے شدہ دیت۔ ﴿المواجهة﴾ آمنا سامنا کرنا۔ ﴿فاصلة﴾ فاصلہ، وقفہ۔ ﴿الجوف﴾ خالی پیٹ، پیٹ نما، کھوکھلا پن۔

جبڑوں کا شمار کس میں ہوگا؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ منہ کے اندر جو دونوں جبڑے ہیں ان کے وجہ میں داخل اور شامل ہونے اور نہ ہونے کے متعلق حضرات فقہاء کی آراء الگ الگ ہیں چنانچہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ جبڑے چہرے میں داخل نہیں ہیں حتی کہ اگر اقسام شجاج میں سے کسی قسم کا زخم جبڑوں میں پایا جائے تو اس زخم میں وہ دیت نہیں واجب ہوگی جو اقسام شجاج کی مقرر کی گئی ہے، اس لیے کہ یہ وجہ میں داخل نہیں ہیں، کیونکہ وجہ مواجہت سے مشتق ہے اور وجہ کو اسی وجہ سے وجہ کہا جاتا ہے کہ وہ دیکھنے والے کے سامنے رہتا ہے، لیکن جبڑے چوں کہ دیکھنے والے کے سامنے نہیں رہتے اس لیے جبڑے وجہ میں داخل نہیں ہوں گے اور وجہ کے زخموں کی جو دیت ہے وہ جبڑے کے زخم میں نافذ نہیں ہوگی۔

إلا أن عندنا الخ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں تو دونوں جبڑے وجہ میں داخل ہیں، اس لیے کہ یہ دونوں کسی فرق اور فاصلے کے بغیر چہرے سے متصل ہیں اور ظاہر میں ان جبڑوں میں بھی مواجہت موجود ہے اس لیے ان میں مواجہت کے معنی بھی متحقق ہیں لہٰذا یہ جبڑے چہرے میں شامل ہوں گے اور جو حکم چہرے کا اور اس کے زخموں کا ہے وہی حکم جبڑوں کا اور جبڑے کے زخموں کا بھی ہوگا۔

وقالوا الجائفة الخ فرماتے ہیں کہ جائفہ اس زخم کو کہتے ہیں جو جوف تک پہنچ جائے خواہ جوفِ رأس تک پہنچے یا جوفِ بطن تک، اس سے معلوم ہوا کہ جوف کے حوالے سے جائفہ بھی شجاج میں داخل ہے، البتہ شجّہ خاص ہے یعنی چہرے اور سر کے ساتھ۔ اور جائفہ عام ہے جو چہرہ اور سر کے علاوہ پیٹ پیٹھ وغیرہ کو بھی شامل ہے۔ یہیں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ یہاں جائفہ کا ذکر برمحل ہے اور بے موقع محل نہیں ہے کہ اسے لے کر اعتراض کی چادر تان دی جائے۔

وَتَفْسِيْرُ حُكُوْمَةِ الْعَدْلِ عَلٰى مَا قَالَهُ الطَّحَاوِيُّ أَنْ يُقَوَّمَ مَمْلُوْكًا بِدُوْنِ هٰذَا الْأَثْرِ وَيُقَوَّمُ بِهٰذَا الْأَثْرِ ثُمَّ يُنْظَرُ إِلٰى تَفَاوُتِ مَابَيْنَ الْقِيْمَتَيْنِ فَإِنْ كَانَ نِصْفُ عُشْرِ الْقِيْمَةِ يَجِبُ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ، وَإِنْ كَانَ رُبْعُ عُشْرٍ فَرُبْعُ عُشْرٍ، وَقَالَ الْكُرْخِيُّ يُنْظَرُ كَمْ مِقْدَارُ هٰذِهِ الشَّجَّةِ مِنَ الْمُوْضِحَةِ فَيَجِبُ بِقَدْرِ ذٰلِكَ مِنْ نِصْفِ عُشْرِ الدِّيَةِ، لِأَنَّ مَالَا نَصَّ فِيْهِ يُرَدُّ إِلَى الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق حکومتِ عدل کی تفسیر یہ ہے کہ مملوک کی اس کے اثر کے بغیر قیمت لگائی جائے اور اس اثر کے ساتھ بھی قیمت لگائی جائے پھر دونوں قیمتوں کے مابین جو تفاوت ہو اسے دیکھا جائے چنانچہ اگر وہ تفاوت قیمت کے عشر کا نصف ہو تو دیت کے عشر کا نصف واجب ہوگا۔ اگر ربع عشر ہو تو ربع عشر واجب ہوگا۔

امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ دیکھا جائے کہ موضحہ کے اعتبار سے اس زخم کی کیا مقدار ہے؟ لہٰذا نصف عشر دیت سے اسی کے بقدر واجب کیا جائے اس لیے کہ جس چیز میں نص نہیں ہوتی اسے منصوص علیہ کی طرف پھیر دیا جاتا ہے۔

اللغات:

﴿یقوم﴾ قیمت لگوائی جائے۔﴿یردُّ﴾ لوٹایا جائے۔

حکومت عدل کی تفسیر وتوضیح:

اس پہلے کئی بار''حکومت عدل'' کی اصطلاح آپ کے کانوں سے ٹکرا چکی ہے اور اس کی وضاحت بھی آپ کے سامنے آچکی ہے لیکن یہاں دو اماموں کے حوالے سے اس کی وضاحت پیش کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام طحاویؒ کے بیان کے مطابق حکومتِ عدل کی تفسیر یہ ہے کہ ایک مملوک غیر مجروح کی قیمت اور ایک مملوک مجروح کی قیمت کے مابین جو فرق ہے وہی حکومتِ عدل ہے چنانچہ اگر غیر مجروح غلام کی قیمت ایک ہزار ہو اور مجروح غلام کی قیمت ۹۵۰ روپئے ہو تو دونوں میں جو ۵۰ر پچاس روپئے کا فرق ہے وہی حکومت عدل اور یہ پچاس غیر مجروح کی پوری قیمت کے عشر کا نصف یعنی بیسواں حصہ ہے اس لیے پوری دیت کا نصف عشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہوگا جس کی مقدار پانچ اونٹ ہے اور اگر عبد مجروح اور غیر مجروح میں صرف ۲۵ر پچیس روپئے کا فرق ہو تو چوں کہ یہ غلام کی قیمت کا چالیسواں ہے اس لیے دیت کا بھی چالیسواں حصہ واجب ہوگا جس کی مقدار ڈھائی اونٹ ہے اور اسی طرح مجروح اور غیر مجروح غلام کی قیمتوں میں جتنا فرق ہوگا اسی حساب سے دیت میں بھی فرق ہوتا چلا جائے گا۔

وقال الکرخیؒ الخ حکومت عدل کی تفسیر وتحقیق کے متعلق امام کرخیؒ کی رائے یہ ہے کہ زخموں میں جس زخم کے متعلق صریح نص موجود ہے اس پر اُس زخم کا حساب لگایا جائے گا جس پر نص نہیں ہے چنانچہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ یہاں موضحہ میں نص موجود ہے اور از روئے نص اس میں نصف عشر واجب ہے اب یہ دیکھا جائے کہ جو زخم لگایا گیا ہے اس میں اور موضحہ میں کتنا فرق ہے اگر لگایا گیا زخم موضحہ کے زخم سے نصف ہو تو پھر نصف عشر کا بھی نصف یعنی ربع عشر واجب ہوگا یعنی ڈھائی اونٹ اور اگر نصف کی طرف سے اخف ہو تو ثمانِ عشر یعنی سَوا ($1\frac{1}{4}$) اونٹ واجب کر دیا جائے اور پھر اسی تناسب سے دیت کا فیصلہ کیا جائے۔

چوں کہ سر کے علاوہ دیگر اطراف واعضاء وضع اور حکم ہر اعتبار سے سر سے الگ اور جُدا ہیں اس لیے اطراف کے احکام ومسائل کو صاحب کتاب نے علاحدہ فصل کے تحت بیان کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔

وَفِيْ أَصَابِعِ الْيُدِ نِصْفُ الدِّيَةِ، لِأَنَّ فِيْ كُلِّ إِصْبَعٍ عُشْرُ الدِّيَةِ عَلٰى مَا رَوَيْنَا فَكَانَ فِي الْخَمْسِ نِصْفُ الدِّيَةِ، وَلِأَنَّ فِيْ قَطْعِ الْأَصَابِعِ تَفْوِيْتُ جِنْسِ مَنْفَعَةِ الْبَطْشِ وَهُوَ الْمُوْجِبُ عَلٰى مَا مَرَّ. فَإِنْ قَطَعَهَا مَعَ الْكَفِّ فَفِيْهِ أَيْضًا نِصْفُ الدِّيَةِ لِقَوْلِهِ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفِي الْيَدَيْنِ الدِّيَةُ وَفِيْ إِحْدَاهُمَا نِصْفُ الدِّيَةِ وَلِأَنَّ الْكَفَّ تَبْعٌ لِلْأَصَابِعِ، لِأَنَّ الْبَطْشَ بِهَا.

ترجمه: اور ایک ہاتھ کی پانچوں انگلیوں میں نصف دیت ہے، اس لیے کہ ہر انگلی میں دیت کا عشر ہے جیسا کہ ہم روایت کر چکے ہیں لہذا پانچ انگلی میں نصف دیت واجب ہوگی، اور اس لیے کہ پانچوں انگلیوں کو کاٹنے میں پکڑنے کی جنسِ منفعت کو فوت کرنا ہے اور یہی چیز مُوجب دیت ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔ اور اگر ہتھیلی کے ساتھ انگلیوں کو کاٹ دیا تو اس میں بھی نصف دیت واجب ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا دونوں ہاتھوں (کو کاٹنے) میں پوری دیت ہے اور ان میں سے ایک میں نصف دیت ہے اور اس لیے کہ ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہے کیونکہ انگلیوں سے ہی پکڑنا ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿البطش﴾ گرفت، پکڑنا۔ ﴿الكف﴾ ہتھیلی۔

تخریج:

[1] اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الدیات باب دیات الاعضاء، حدیث رقم: ٤٥٦٥.

انگلیوں کی دیت کی مقدار:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ شریعت نے دونوں ہاتھوں کو ایک عضو شمار کیا ہے اسی طرح دونوں ہاتھوں کی دسوں انگلیوں کو ملا کر ایک عضو

قرار دیا ہے، اب ظاہر ہے کہ اگر کوئی دونوں ہاتھوں کی دسوں انگلیوں کو کاٹے گا تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی اور اگر ایک ہاتھ کی پانچوں انگلیاں کاٹے گا تو اس پر نصف دیت واجب ہوگی، کیونکہ ہر انگلی میں دیت کا عشر یعنی دس اونٹ واجب ہیں لہٰذا پانچ انگلیوں میں دیت کا نصف واجب ہوگا اور دیت کا نصف پچاس اونٹ ہیں اور دس کو پانچ میں ضرب دینے سے حاصل ضرب پچاس ہی نکلتا ہے۔

ولأن البطش الخ اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی پانچوں انگلیاں اگر کاٹ دی جائیں تو اس سے پکڑنے اور کسی چیز کو اٹھانے اور تھامنے کی منفعت ختم ہوجائے گی اور کسی بھی چیز کی جنسِ منفعت کو فوت کرنا موجب دیت ہے، لیکن ایک ہاتھ کی پانچوں انگلیاں کاٹنے سے چوں کہ نصف منفعت ہی فوت ہوتی ہے اس لیے دیت بھی نصف ہی واجب ہوگی۔

فإن قطعها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے ہتھیلی کے ساتھ ایک ہاتھ کی ساری انگلیاں کاٹ دیں تو بھی اس پر نصف دیت ہی واجب ہوگی اور وہ قطعِ اصابع کا عوض ہوگی، رہا مسئلہ قطعِ کف کا تو اس کے بدلے مزید دیت واجب نہیں ہوگی، کیونکہ یہاں منفعتِ بطش فوت ہوئی ہے اور ہتھیلی بطش میں انگلیوں کے تابع ہے اور تابع کی تفویت پر کوئی ضمان اور تاوان نہیں واجب ہوتا، اس لیے صورتِ مسئلہ میں صرف قطعِ اصابع کا ضمان واجب ہوگا اور قطعِ ید کے عوض کچھ نہیں واجب ہوگا۔

وَإِنْ قَطَعَهَا مَعَ نِصْفِ السَّاعِدِ فَفِي الْأَصَابِعِ وَالْكَفِّ نِصْفُ الدِّيَةِ، وَفِي الزِّيَادَةِ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَعَنْهُ أَنَّ مَا زَادَ عَلَى أَصَابِعِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ فَهُوَ تَبَعٌ إِلَى الْمَنْكِبِ وَإِلَى الْفَخِذِ، لِأَنَّ الشَّرْعَ أَوْجَبَ فِي الْيَدِ الْوَاحِدَةِ نِصْفُ الدِّيَةِ، وَالْيَدُ اِسْمٌ لِهٰذِهِ الْجَارِحَةِ إِلَى الْمَنْكِبِ فَلَا يُزَادُ عَلَى تَقْدِيْرِ الشَّرْعِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْيَدَ آلَةٌ بَاطِشَةٌ، وَالْبَطْشُ يَتَعَلَّقُ بِالْكَفِّ وَالْأَصَابِعِ دُوْنَ الذِّرَاعِ فَلَمْ يُجْعَلِ الذِّرَاعُ تَبَعًا فِي حَقِّ التَّضْمِيْنِ، وَلِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى أَنْ يَكُوْنَ تَبَعًا لِلْأَصَابِعِ لِأَنَّ بَيْنَهُمَا عُضْوًا كَامِلًا وَلَا إِلَى أَنْ يَكُوْنَ تَبَعًا لِلْكَفِّ، لِأَنَّهُ تَابِعٌ، وَلَا تَبَعَ لِلتَّبَعِ.

ترجمہ: اور اگر آدھی کلائی کے ساتھ انگلیوں کو کاٹا تو انگلیوں میں اور کف میں نصف دیت ہے، اور اس سے زیادہ میں حکومتِ عدل ہے اور یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے۔ اور ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ ہاتھ اور پیر کی انگلیوں سے جو مقدار بڑھ جائے تو وہ کندھے اور ران تک تابع ہے، کیونکہ شریعت نے ایک ہاتھ میں نصف دیت واجب کی ہے اور ہاتھ کندھے تک اس آلہ کا نام ہے لہٰذا تقدیر شرعی پر اضافہ نہیں کیا جائے گا۔

حضرات طرفین علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ پکڑنے والا آلہ ہے۔ اور پکڑنا ہتھیلی اور انگلیوں سے متعلق ہے نہ کہ ذراع سے لہٰذا تضمین کے حق میں ذراع کو تابع نہیں بنایا جائے گا۔ اور اس لیے کہ ذراع کے انگلیوں کے تابع ہونے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کیوں کہ ان دونوں کے مابین ایک کامل عضو (کف) موجود ہے۔ اور ذراع ہتھیلی کے تابع ہونے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ ہتھیلی تابع ہے اور تابع کا تابع نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿الساعد﴾ کلائی، کہنی تک کا بازو۔ ﴿الاصابع﴾ انگلیاں۔ ﴿الکف﴾ ہتھیلی۔ ﴿المنکب﴾ کندھا۔ ﴿الفخذ﴾ ران۔ ﴿باطشة﴾ پکڑنے والا۔ ﴿الذراع﴾ مکمل بازو۔

آدھی کلائی سے ہاتھ کٹنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کی ہتھیلی کے ساتھ پانچوں انگلیاں کاٹ دیں اور نصف کلائی بھی کاٹ دی تو اس سلسلے میں حضراتِ طرفین رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ انگلیوں اور ہتھیلی میں تو نصف دیت واجب ہے اور کلائی میں حکومتِ عدل واجب ہے اور یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ ہتھیلی، انگلیاں اور کلائی سب میں نصف دیت واجب ہے، اس کے علاوہ کچھ نہیں واجب ہے، کیونکہ ہاتھوں اور پیروں میں انگلیاں اصل ہیں اور ہاتھ کی انگلیوں میں جو ہتھیلی اور کلائی ہے وہ کندھے تک انگلیوں کے تابع ہے، اسی طرح پیر میں بھی انگلیاں اصل ہیں اور انگلیوں کے اوپر جو حصہ ہے وہ ران تک پیروں کی انگلیوں کے تابع ہے اور جو کلائی اور ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہے تو صرف قطعِ اصابع پر دیت واجب ہوگی اور اس کے علاوہ کف اور ساعد کی کٹنے کی وجہ سے دیت یا حکومتِ عدل واجب نہیں ہوں گی، کیونکہ یہ اصابع کے تابع ہیں اور تابع کے لیے کوئی ضمان نہیں واجب ہوتا۔

ولھما الخ حضراتِ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ پکڑنے کا آلہ ہے اور پکڑنے میں ہتھیلی اور انگلیاں دونوں کام آتی ہیں، بازو اور کلائی کا بطش سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، اس لیے وجوبِ ضمان کے حق میں ذراع کو انگلیوں کے تابع نہیں قرار دیں گے، کیونکہ تابع قرار دینے کے لیے کسی معقول وجہ اور اتصال وعلاقہ کی ضرورت ہوتی ہے اور یہاں ذراع کو اصابع کے تابع قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ ذراع اور اصابع کے درمیان ہتھیلی حائل ہے اور ذراع کو کف کے تابع قرار دینے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ ہتھیلی خود ہی اصابع کے تابع ہے اور تابع کا کوئی تابع نہیں ہوتا، اس لیے ذراع کو وجوبِ ضمان میں نہ تو اصابع کے تابع بنایا جائے گا اور نہ ہی کف کے اور جو نصف دیت واجب ہوگی وہ صرف اصابع کے مقابل ہوگی اور ذراع کے لیے علاحدہ حکومتِ عدل واجب ہوگی۔

قَالَ وَإِنْ قَطَعَ الْكَفَّ مِنَ الْمِفْصَلِ وَفِيْهَا إِصْبَعٌ وَاحِدَةٌ فَفِيْهِ عُشُرُ الدِّيَةِ، وَإِنْ كَانَ إِصْبَعَانِ فَالْخُمُسُ وَلَاشَيْءَ فِي الْكَفِّ وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ، وَقَالَا يُنْظَرُ إِلَى إِرْشِ الْكَفِّ وَالْإِصْبَعِ فَيَكُوْنُ عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ وَيَدْخُلُ الْقَلِيْلُ فِي الْكَثِيْرِ، لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْإِرْشَيْنِ، لِأَنَّ الْكُلَّ شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَلَا إِلَى إِهْدَارِ أَحَدِهِمَا لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ أَصْلٌ مِنْ وَجْهٍ فَرَجَّحْنَا بِالْكَثْرَةِ، وَلَهُ أَنَّ الْأَصَابِعَ أَصْلٌ وَالْكَفُّ تَابِعٌ حَقِيْقَةً وَشَرْعًا، لِأَنَّ الْبَطْشَ يَقُوْمُ بِهَا، وَأَوْجَبَ الشَّرْعُ فِي إِصْبَعٍ وَاحِدَةٍ عَشْرًا مِنَ الْإِبِلِ، وَالتَّرْجِيْحُ مِنْ حَيْثُ الذَّاتِ

وَالْحُكْمُ أَوْلَى مِنَ التَّرْجِيحِ مِنْ حَيْثُ مِقْدَارِ الْوَاجِبِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے جوڑ سے ہتھیلی کاٹ دی اور اس میں ایک ہی انگلی ہو تو اس صورت میں دیت کا عشر واجب ہے، اور اگر دو انگلیاں ہو تو خمس واجب ہے۔ اور ہتھیلی میں کچھ نہیں ہے۔ اور یہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ ہتھیلی اور انگلی کی دیت میں غور کیا جائے اور جو زیادہ ہوگا وہ قاطع پر واجب ہوگا اور قلیل کثیر میں داخل ہو جائے گا، کیونکہ دونوں دیتوں کو جمع کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے اس لیے کہ سب شئ واحد ہیں، اور ان میں سے ایک کو معاف کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ ہتھیلی اور انگلی میں سے ہر ایک من وجہ اصل ہے، لہٰذا ہم نے کثرت سے ترجیح دی ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حقیقتاً اور شرعاً دونوں طرح انگلیاں اصل ہیں اور ہتھیلی تابع ہے، کیونکہ پکڑنا انگلیوں سے ہی واقع ہوتا ہے۔ اور شریعت نے ایک انگلی میں دس اونٹ واجب کیا ہے۔ اور ذات اور حکم کے حوالے سے ترجیح دینا مقدار واجب کے حوالے سے ترجیح دینے سے بہتر ہے۔

اللغات:

﴿المفصل﴾ جوڑ۔ ﴿ارش﴾ دیت۔

ہتھیلی کو جوڑ سے کاٹنے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے جوڑ اور گٹے سے دوسرے کی ہتھیلی کاٹ دی اور اس ہتھیلی میں صرف ایک ہی انگلی تھی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قاطع پر صرف ایک انگلی کی دیت واجب ہوگی جس کی مقدار دس اونٹ ہے اور اگر ہتھیلی میں دو انگلیاں ہو تو قاطع پر خمس دیت واجب ہوگی یعنی بیس اونٹ۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا مسلک یہ ہے کہ ہتھیلی اور انگلی کی دیت میں موازنہ کیا جائے گا اور جس کی دیت زیادہ ہوگی وہی قاطع پر واجب ہوگی چنانچہ ایک انگلی کی دیت دس اونٹ ہے اور اگر صرف ہتھیلی کاٹی گئی ہوتی تو قاطع پر حکومت عدل واجب ہوتی اب دس اونٹ اور حکومت عدل میں سے جو مقدار زیادہ ہوگی وہی واجب ہوگی۔ اور یہاں کف اور اصبع کو ایک حکم اور ایک دیت کے تحت جمع نہیں کیا جائے گا، کیونکہ نہ تو کف اور انگلی دونوں کی علاحدہ علاحدہ دیت لے کر جمع بین الأرشین کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی ان میں سے کسی ایک کی دیت کو ہدر اور معاف قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ جمع بین الأرشین میں کف اور انگلی کی دیتوں کو الگ الگ ماننا پڑے گا، حالانکہ کف اور انگلی دونوں کی دیت ایک ہے یعنی جو انگلی کی دیت ہے وہی ہتھیلی کی بھی ہے، اس لیے دونوں کو جمع کرنا ناممکن ہے۔ اور ایک کو معاف کرنا بھی ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ کف اور انگلی دونوں من وجہ ایک دوسرے سے الگ اور علاحدہ اور اصل ہیں چنانچہ کف تو اس لیے اصل ہے کہ اس کے ساتھ انگلیوں کا قیام وابستہ ہے اور انگلیاں اس وجہ سے اصل ہیں کہ انھی کی وجہ سے منفعت بطش واقع ہوتی ہے الحاصل جب یہ دونوں صورتیں محال اور ناممکن ہیں تو لامحالہ دوسری وجہ ترجیح کی ضرورت ہوگی اور وہ وجہ ترجیح کثرت مقدار دیت ہے، اس لیے ہم نے زیادہ مقدار والی دیت کو واجب قرار دے دیا ہے۔

ولہ الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حقیقت اور شریعت دونوں اعتبار سے انگلیاں اصل ہیں اور ہتھیلی تابع ہے،

انگلیاں حقیقتاً اس لیے اصل ہیں کہ انھی سے منفعتِ بطش حاصل ہوتی ہے اور شرعاً اس وجہ سے اصل ہیں، کیونکہ شریعت نے ایک انگلی کے لیے دس اونٹ کی دیت مقرر کی ہے، اس کے برخلاف کف نہ تو انگلیوں کے مقابلے میں حقیقتاً اصل ہے اور نہ ہی قطع کف پر من جانب الشرع کوئی دیت مقرر کی گئی ہے، بل کہ قطع کف پر عقلی اور قیاس کی تک بندیوں سے حکومتِ عدل واجب کی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ حقیقت اور حکم شرعی کے اعتبار سے ترجیح دینا مقدار واجب یعنی قلت وکثرت کے اعتبار سے ترجیح دینے سے بہتر اور بدرجہا بہتر ہے، اور چوں کہ اصبع حقیقت اور شریعت دونوں حوالوں سے اصل ہے اس لیے وجوبِ دیت میں بھی اصبع اصل ہوگی اور جو اس کی دیت ہوگی وہی قاطع پر واجب ہوگی۔

وَلَوْ كَانَ فِي الْكَفِّ ثَلَاثَةُ أَصَابِعٍ يَجِبُ إِرْشُ الْأَصَابِعِ، وَلَاشَيْءَ فِي الْكَفِّ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّ الْأَصَابِعَ أُصُوْلٌ فِي التَّقَوُّمِ وَلِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ فَاسْتَتْبَعَتِ الْكَفَّ كَمَا إِذَا كَانَتِ الْأَصَابِعُ قَائِمَةٌ بِأَسْرِهَا، قَالَ وَفِي الْإِصْبَعِ الزَّائِدَةِ حَكُوْمَةُ عَدْلٍ تَشْرِيْفًا لِلْادِمِيِّ، لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْ يَدِهِ لٰكِنْ لَامَنْفَعَةَ فِيْهِ وَلَازِيْنَةَ وَكَذٰلِكَ السِّنُّ الشَّاغِيَةُ لِمَا قُلْنَا.

ترجمہ: اور اگر ہتھیلی میں تین انگلیاں ہوتو انگلیوں کی دیت واجب ہوگی اور ہتھیلی میں بالاتفاق کچھ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ تقوم میں انگلیاں اصل ہیں اور اکثر کو کل کا حکم حاصل ہے، لہٰذا انگلیاں ہتھیلی کو تابع بنالیں گی جیسے اگر تمام انگلیاں موجود ہوں، امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زائد انگلی میں آدمی کے احترام کے پیشِ نظر حکومت عدل واجب ہے، اس لیے کہ یہ بھی آدمی کے ہاتھ کا جزء ہے، لیکن نہ تو اس میں کوئی منفعت ہے اور نہ ہی زینت ہے اور زائد دانت کا بھی یہی حکم ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿الكف﴾ ہتھیلی۔ ﴿التقوم﴾ قیمتی ہونا۔ ﴿استتبعت﴾ تابع بنالے گی۔ ﴿تشریفًا﴾ عزت دیتے ہوئے۔ ﴿زینة﴾ خوبصورتی۔ ﴿السن الشاغية﴾ زائد دانت۔

ہاتھ میں تین انگلیاں ہوں تو ان کا حکم:

یہ حصہ ماقبل والی عبارت سے مربوط ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر جوڑ سے کاٹی گئی ہتھیلی میں دو کے بجائے تین انگلیاں ہوں تو اس صورت میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ سب کے یہاں انگلیوں کی دیت واجب ہوگی، یعنی تیس اونٹ، اور کف میں کسی کے یہاں کچھ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ یہ بات تو طے شدہ ہے کہ تقوم اور مالیت ومنفعت میں انگلیاں اصل ہیں اور یہاں تین انگلیاں کاٹی گئی ہیں اور تین چوں کہ پانچ کا اکثر ہے، اس لیے للأکثر حکم الکل والے ضابطے کے تحت انگلیاں ہتھیلی کو اپنے تابع کرلیں گی اور صرف انگلیوں کی دیت واجب ہوگی اور ہتھیلی میں کچھ نہیں واجب ہوگا جیسے اگر ہتھیلی کے ساتھ پانچوں انگلیاں کاٹ دی جائیں تو بھی انگلیوں ہی کی دیت واجب ہوگی اور ہتھیلی میں کچھ نہیں واجب ہوگا اسی طرح یہاں بھی کف میں کچھ نہیں واجب ہوگا۔

قال في الإصبع الزائدة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کے ہاتھ میں چھ انگلیاں ہو اور کوئی شخص چھنگلی انگلی کو کاٹ دے تو اس پر حکومتِ عدل واجب ہوگی، کیونکہ چھنگلی میں نہ تو کوئی منفعت ہوتی ہے اور نہ ہی اس سے حسن و جمال وابستہ ہوتا ہے، لیکن چوں کہ وہ آدمی کے ہاتھ کا جزء ہے اس لیے تکریم آدمیت کی خاطر اس کے قاطع پر حکومت عدل واجب کی گئی ہے۔

ایسے ہی اگر کسی کے ڈبل دانت نکل آئے ہوں اور کوئی شخص ان میں سے زائد دانت کو کاٹ دے تو تکریم انسانیت کی وجہ سے یہاں بھی قاطع پر حکومت عدل واجب ہوگی۔

فائدہ: شاغیۃ کے معنی ہیں باہم ملے ہوئے ہونا، اوپر نیچے ہونا ایک دوسرے میں داخل ہونا۔

وَفِي عَيْنِ الصَّبِيِّ وَذَكَرِهِ وَلِسَانِهِ إِذَا لَمْ تُعْلَمْ صِحَّتُهُ حَكُوْمَةُ عَدْلٍ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ تَجِبُ فِيْهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ، لِأَنَّ الْغَالِبَ فِيْهِ الصِّحَّةُ فَأَشْبَهَ قَطْعَ الْمَارِنِ وَالْأُذُنِ، وَلَنَا أَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْ هٰذِهِ الْأَعْضَاءِ الْمَنْفَعَةُ فَإِذَا لَمْ تُعْلَمْ صِحَّتُهَا لَايَجِبُ الْإِرْشُ الْكَامِلُ بِالشَّكِّ، وَالظَّاهِرُ لَايَصْلُحُ حُجَّةً لِلْإِلْزَامِ، بِخِلَافِ الْمَارِنِ وَالْأُذُنِ الشَّاخِصَةِ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الْجَمَالُ وَقَدْ فَوَّتَهُ عَلَى الْكَمَالِ، وَكَذٰلِكَ لَوِ اسْتَهَلَّ الصَّبِيُّ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِكَلَامٍ، وَإِنَّمَا هُوَ مُجَرَّدُ صَوْتٍ، وَمَعْرِفَةُ الصِّحَّةِ فِيْهِ بِالْكَلَامِ وَفِي الذَّكَرِ بِالْحَرَكَةِ وَفِي الْعَيْنِ بِمَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى النَّظْرِ فَيَكُوْنُ بَعْدَ ذٰلِكَ حُكْمُهُ حُكْمَ الْبَالِغِ فِي الْعَمَدِ وَالْخَطَأِ.

ترجمہ: بچے کی آنکھ میں، اس کے ذکر اور زبان میں حکومتِ عدل واجب ہے بشرطیکہ ان چیزوں کی صحت معلوم نہ ہو، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک میں پوری دیت واجب ہے، کیونکہ اس میں صحت غالب ہے، لہٰذا یہ مارن اور کان کاٹنے کے مشابہ ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ان اعضاء سے منفعت مقصود ہے، لیکن جب ان کی صحت معلوم نہیں ہوگی تو شک کی وجہ سے پوری دیت واجب نہیں ہوگی اور ظاہر الزام کے لیے حجت نہیں بن سکتا۔ برخلاف مارن کے اور ابھرے ہوئے کان کے کیونکہ ان سے جمال مقصود ہوتا ہے اور قاطع نے کامل طور پر جمال کو فوت کر دیا ہے۔ اور ایسے ہی اگر بچہ رویا (تو بھی حکومت عدل واجب ہے) کیونکہ رونا کلام نہیں ہے، بل کہ وہ تو محض آواز ہے اور زبان کے صحیح ہونے کی شناخت کلام سے ہوگی، ذکر کے صحیح ہونے کی معرفت حرکت سے ہوگی اور آنکھ میں اس چیز سے صحت کی شناخت ہوگی جس سے دیکھنے پر استدلال کیا جا سکے، لہٰذا اس کے بعد عمد اور خطأ دونوں صورتوں میں بچہ کا حکم بالغ کا حکم ہوگا۔

اللغات:

﴿المارن﴾ ناک کی نرم ہڈی۔ ﴿الاذن الشاخصة﴾ ابھرا ہوا کان۔ ﴿استهل الصبي﴾ بچہ چیخا۔

بچے کے اعضاء وجوارح کی دیت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بچے کی آنکھ پھوڑ دی یا اس کا ذکر کاٹ دیا یا اس کی زبان کاٹ دی تو اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) بچے کی آنکھ اور زبان وغیرہ کی صحت معلوم ہوگی (۲) یا صحت معلوم نہیں ہوگی؟ اگر پہلی صورت ہو یعنی بچے کے ان اعضاء کی صحت اور سلامتی معلوم ہو اور پھر کوئی ان میں سے کسی عضو کو کاٹ دے تو باتفاق فقہاء قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی۔ لیکن اگر دوسری صورت ہو یعنی بچے کے ان اعضاء کی صحت معلوم نہ ہو تو اس صورت میں قاطع پر ہمارے یہاں حکومت عدل واجب ہوگی۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں بھی پوری دیت واجب ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بچے کے مذکورہ اعضاء کی صحت وسلامتی غالب ہے اور بہت سے امور میں غالب کو متحقق کا درجہ حاصل ہے، اس لیے یہاں بھی غالب متحقق کے حکم میں ہوگا اور قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی جیسے اگر کسی نے بچے کے نرمۂ بینی کو کوٹ دیا یا ابھرے ہوئے کان کو کاٹ دیا تو اس پر بھی پوری دیت واجب ہے اسی طرح بچے کے ذکر اور اس کی زبان کاٹنے والے پر بھی پوری دیت واجب ہوگی۔

ولنا أن المقصود الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ آنکھ، ذکر اور زبان سے منفعت مقصود ہے اور منفعت ان کی صحت سے حاصل ہوگی اور صورتِ مسئلہ میں جب ان کی صحت ہی معلوم نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ان سے منفعت کا تحقق اور صدور بھی معلوم نہیں ہوگا بلکہ اس میں شک ہوگا اور شک کی وجہ سے پوری دیت واجب نہیں کی جاسکتی، اس لیے حکومتِ عدل کے وجوب پر اکتفاء کرلیا جائے گا۔

رہا یہ سوال کہ بچے کے اعضائے مذکورہ کی سلامتی ظاہر ہے اور ظاہر ایک قوی حجت ہے اس لیے ان اعضاء کی صحت کا حکم لگانا چاہیے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ظاہر کسی چیز کو ثابت کرنے کے لیے تو حجت بن سکتا ہے، لیکن دوسرے پر کوئی چیز لازم کرنے کے لیے حجت نہیں بن سکتا اور صورتِ مسئلہ میں ظاہر کو حجت ماننے سے قاطع پر ارش کامل لازم آرہا ہے اس لیے وہ یہاں حجت نہیں بن سکتا۔

بخلاف المارن الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے صورتِ مسئلہ کو جو مارن اور اذن کے قطع پر قیاس کیا ہے وہ قیاس درست نہیں ہے، کیونکہ مارن اور اذن شاخصہ سے جمال مقصود ہوتا ہے منفعت مقصود نہیں ہوتی اس لیے کہ منفعت سماعت کا تعلق کان کے اندر موجود دوسرے جزء سے ہے، اذن شاخصہ سے نہیں ہے، اسی طرح سونگھنے کی منفعت ناک کے اندورنی حصہ سے ہے، مارن سے نہیں ہے، جب کہ مقیس میں ذکر، زبان اور آنکھ کے ظاہر ہی سے تمام منفعتیں وابستہ ہیں لہٰذا مقیس اور مقیس علیہ میں عدم مطابقت کی وجہ سے قیاس صحیح نہیں ہے۔ اور پھر مارن وغیرہ کا تعلق جمال سے ہے اور ان کے کٹنے سے مکمل طور پر جمال فوت ہورہا ہے، اس لیے کامل دیت بھی واجب ہوگی۔

و كذلك لو استهل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر پیدائش کے وقت بچہ رورہا تھا اور اس کے بعد کسی اور طریقے سے اس کا بولنا معلوم نہ ہوا ہو تو اس سے بھی اس کی زبان کی صحت کا علم نہیں ہوگا اور اگر کوئی اس کی زبان کاٹ دے تو اس پر حکومت عدل واجب ہوگی، کیونکہ رونا کلام نہیں ہے، بل کہ آواز ہے حالانکہ زبان کی منفعت کلام اور بات چیت ہے، لہٰذا یہاں بھی زبان کی جنسِ منفعت فوت نہیں ہوئی ہے، لہٰذا حکومتِ عدل سے قطع کی تلافی ہوجائے گی۔

و معرفة الصحة الخ ماقبل میں زبان، ذکر اور آنکھ کی صحت اور عدمِ صحت کی معرفت پر جو کلام ہوا ہے یہاں سے اسی معرفت کا

طریقہ بیان کرتے ہوئے صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ زبان کے صحیح ہونے کا علم کلام سے ہوگا، ذکر کے صحیح ہونے کی شناخت حرکت سے حاصل ہوگی اور آنکھ کے صحیح ہونے کی معرفت اس چیز سے حاصل ہوگی جس کے ذریعے دیکھنے پر استدلال کیا جاسکے اور جب بچے کے ان اعضاء کے صحیح سالم ہونے کا علم ہوجائے گا تو وہ بچہ قطع عمد اور خطأً دونوں صورتوں میں بالغوں اور بڑوں کے حکم میں شمار ہوگا چنانچہ اگر کوئی عمداً بچے کا کوئی عضو کاٹے گا تو اس پر قصاص واجب ہوگا، اور اگر خطأً کاٹے گا تو اس پر دیت واجب ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَذَهَبَ عَقْلُهُ أَوْ شَعْرُ رَاسِهِ دَخَلَ إِرْشُ الْمُوْضِحَةِ فِي الدِّيَةِ، لِأَنَّ بِفَوَاتِ الْعَقْلِ تَبْطُلُ مَنْفَعَةُ جَمِيْعِ الْأَعْضَاءِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَوْضَحَهُ فَمَاتَ، وَإِرْشُ الْمُوْضِحَةِ يَجِبُ بِفَوَاتِ جُزْءٍ مِنَ الشَّعْرِ حَتّٰى لَوْ نَبَتَ يَسْقُطُ، وَالدِّيَةُ بِفَوَاتِ كُلِّ الشَّعْرِ، وَقَدْ تَعَلَّقَا بِسَبَبٍ وَاحِدٍ فَدَخَلَ الْجُزْءُ فِي الْجُمْلَةِ كَمَا إِذَا قَطَعَ إِصْبَعَ رَجُلٍ فَشَلَّتْ يَدُهُ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَايَدْخُلُ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ جِنَايَةٌ فِيْمَا دُوْنَ النَّفْسِ فَلَا يَتَدَاخَلَانِ كَسَائِرِ الْجِنَايَاتِ، وَجَوَابُهُ مَا ذَكَرْنَا۔

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی شخص کا سر پھوڑ دیا اور اس کی عقل ختم ہوگئی یا اس کے سر کے بال ختم ہوگئے تو موضحہ کا ارش بھی دیت میں داخل ہوجائے گا، کیونکہ عقل کے فوت ہونے کی وجہ سے تمام اعضاء کی منفعت فوت ہوجاتی ہے، تو یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی کو زخم موضحہ لگایا اور وہ مرگیا، اور موضحہ کا ارش بالوں کا کچھ حصہ فوت ہونے سے واجب ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر فوت شدہ بال اُگ آئے تو ارش ساقط ہوجائے گا، اور دیت پورے بال فوت ہونے سے واجب ہوتی ہے اور یہ دونوں (ارش اور دیت) ایک سبب سے متعلق ہیں لہٰذا جزء کل میں داخل ہوجائے گا جیسے اگر کسی شخص کی انگلی کاٹی پھر اس کا ہاتھ شل ہوگیا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ (موضحہ کا ارش دیت میں) داخل نہیں ہوگا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک مادون النفس میں جنایت ہے لہٰذا ان میں تداخل نہیں ہوگا جیسے دیگر جنایات میں تداخل نہیں ہوتا۔ اور اس کا جواب وہی ہے جو ہم بیان کرچکے ہیں۔

اللغات:

﴿شج﴾ سر یا چہرے میں زخم لگایا۔ ﴿نبت﴾ اگ آیا۔ ﴿شلت﴾ شل ہوگیا، مفلوج ہوگیا۔ ﴿یتداخلان﴾ دونوں آپس میں داخل ہوں گے۔

سر کے زخم سے عقل کا ختم ہوجانا:

عبارت کی توضیح وتشریح سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیں کہ اگر ضمان کا سبب ایک ہو اور جنایت کا محل بھی ایک ہو اور پھر وہ جنایت اپنے محل میں متعدی ہوجائے تو ہمارے یہاں ایک ہی ضمان واجب ہوگا یعنی دونوں عضو کے ضمانوں میں سے جو اکثر ہوگا وہ واجب ہوگا جب کہ امام زفرؒ کے یہاں ہر ہر عضو کا ضمان الگ الگ واجب ہوگا۔ اس بات کو ذہن میں رکھ کر صورت مسئلہ دیکھئے۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے خطأً کسی کا سر پھوڑ دیا تو سر پھوڑنے کی وجہ سے اس پر موضحہ کی دیت یعنی نصف عشر واجب ہے

لیکن اگر اسی زخم کی وجہ سے مشجوج کی عقل ختم ہوگئی یا اس کے سر کے بال ختم ہوگئے تو اب شاج پر پوری دیت واجب ہوگی۔ اور پوری دیت میں چوں کہ دیت کا نصف عشر بھی داخل ہے اور وہ پوری دیت سے کم ہے اس لیے نصف عشر بھی اس دیت میں شامل ہو جائے گا اور اس کے لیے علاحدہ کوئی حکم نہیں ہوگا، یعنی دیت کے علاوہ مزید نصف عشر ہمارے یہاں واجب نہیں ہوگا، کیونکہ جب مشجوج کی عقل زائل ہوگئی تو سر کے تمام اعضاء کے منافع فوت ہوگئے اور تمام اعضاء میں سر بھی داخل ہے جسے پھوڑا گیا ہے اور دیت چوں کہ پوری عقل کی بدل اور کل ہے، اس لیے اس کل میں جزء یعنی سر پھوڑنے کا جو ارش ہے وہ داخل ہو جائے گا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے دوسرے کو موضحہ زخم لگایا تو اس پر دیت کا نصف عشر واجب ہوا لیکن اس کی ادائیگی سے پہلے ہی وہ زخم سرایت کر گیا اور مجروح مر گیا تو اب نصف عشر نہیں واجب ہوگا، بل کہ پوری دیت واجب ہوگی اور اسی پوری دیت میں دیت کا نصف عشر بھی داخل اور شامل ہو جائے گا۔

وأرش الموضحة الخ صاحب ہدایہ جزء کے کل میں شامل ہونے کو مزید واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ موضحہ کا ارش فی الفور واجب نہیں ہے، بل کہ اس امر پر موقوف ہے کہ آئندہ وہ بال نہ اُگیں چنانچہ اگر کچھ بال ختم ہوگئے اور آئندہ اُگ آئے تو موضحہ کا ارش ساقط ہو جائے گا اور دیت بھی دائمی طور پر پورے بالوں کے ختم اور صاف ہونے سے واجب ہوتی ہے اور چوں کہ یہاں موضحہ کا ارش اور دیت دونوں ہی ایک سبب سے واجب ہو رہے ہیں یعنی بالوں کے فوت ہو جانے کی وجہ سے اور ایک ہی محل میں ثابت ہو رہے ہیں یعنی سر میں تو جزء یعنی موضحہ کا ارش کل یعنی پورے بالوں کی دیت میں داخل ہو جائے گا۔ اور جزء علاحدہ واجب نہیں ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے دوسرے کی انگلی کاٹ دی تو ظاہر ہے کہ اس پر ایک انگلی کی دیت واجب ہے یعنی دس اونٹ، لیکن اگر یہ زخم سرایت کر جائے اور اس کا ہاتھ شل ہو جائے تو اب قاطع پر پورے ایک ہاتھ کی دیت (پچاس اونٹ) واجب ہوگی اور انگلی کی جو دیت ہے یعنی دس اونٹ وہ ہاتھ کی نصف دیت میں شامل ہو جائے گی، کیونکہ یہ اقل ہے اور دیت ید اکثر ہے، اس لیے اقل اکثر میں داخل ہو جائے گا۔

وقال زفرؒ الخ شروع میں ہم نے عرض کیا ہے کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اقل اکثر میں داخل نہیں ہوگا اور ان کے یہاں ہر ہر جنایت کا الگ الگ ضمان واجب ہوگا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک جنایت مادون النفس کی جنایت ہے اس لیے ہر ایک کا حکم الگ ہوگا اور ہر ایک کی جنایت بھی علاحدہ علاحدہ واجب ہوگی۔

لیکن ہماری طرف سے امام زفرؒ کو جواب یہ ہے کہ بھائی جب سبب ضمان بھی متحد ہے اور محل بھی متحد ہے تو اقل اکثر کے تابع ہو کر اس میں شامل اور داخل ہو جائے گا اور اقل کی علاحدہ سے دیت واجب نہیں ہوگی۔

قَالَ وَإِنْ ذَهَبَ سَمْعُهُ أَوْ بَصَرُهُ أَوْ كَلَامُهُ فَعَلَيْهِ إِرْشُ الْمُوْضِحَةِ مَعَ الدِّيَةِ، قَالُوْا هٰذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ وَأَبِي يُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ وَ عَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّ الشَّجَّةَ تَدْخُلُ فِي دِيَةِ السَّمْعِ وَالْكَلَامِ وَلَاتَدْخُلُ فِي دِيَةِ الْبَصَرِ، وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ كُلًّا مِنْهَا جِنَايَةٌ فِيْمَا دُوْنَ النَّفْسِ وَالْمَنْفَعَةُ مُخْتَصَّةٌ بِهِ فَأَشْبَهَ الْأَعْضَاءَ الْمُخْتَلِفَةَ.

بِخِلَافِ الْعَقْلِ، لِأَنَّ مَنْفَعَتَهٗ عَائِدَةٌ إِلٰى جَمِيْعِ الْأَعْضَاءِ، عَلٰى مَا بَيَّنَّا، وَجْهُ الثَّانِيْ أَنَّ السَّمْعَ وَالْكَلَامَ مُبْطِنٌ فَيُعْتَبَرُ بِالْعَقْلِ، وَالْبَصَرُ ظَاهِرٌ فَلَايُلْحَقُ بِهٖ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر (موضحہ کی وجہ سے) مجروح کی قوتِ سماعت یا اس کی قوتِ بصارت یا قوتِ گفتگو ختم ہوگئی تو قاطع پر دیت کے ساتھ موضحہ کا ارش بھی واجب ہے۔

حضرات مشائخ نے فرمایا کہ یہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے کہ شجہ سماعت اور کلام کی دیت میں تو داخل ہوگا لیکن بصر کی دیت میں داخل نہیں ہوگا۔ پہلے کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر جنایت مادون النفس میں واقع ہے اور ایک ساتھ منفعت مختص ہے، لہٰذا یہ اعضائے مختلفہ کے مشابہ ہوگیا۔ برخلاف عقل کے، کیونکہ عقل کی منفعت تمام اعضاء کی طرف راجع ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ سمع اور کلام باطنی چیزیں ہیں، لہٰذا ان میں سے ہر ایک کو عقل پر قیاس کیا جائے گا، لیکن بصر ظاہری چیز ہے اس لیے اسے عقل کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

اللغاتُ:

﴿سمع﴾ قوت سماعت۔ ﴿بصر﴾ بینائی۔ ﴿مبطن﴾ پوشیدہ۔

زخم سے بینائی اور سماعت چلی جانے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کا سر پھوڑ دیا تو ظاہر ہے کہ توڑ پھوڑ کی وجہ سے یہ حملہ موضحہ ہوگیا اب اگر اسی حملے اور شجے کی وجہ سے مشجوج کی قوت سماعت یا قوت بصارت یا قوت گویائی ختم ہوجائے تو حضراتِ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں دیت اور ارش میں تداخل نہیں ہوگا، بل کہ قوت بصارت یا سماعت یا قوتِ گویائی میں سے جو قوت ختم ہوئی ہے اس کی دیت واجب ہوگی اور موضحہ کا الگ سے ارش واجب ہوگا، صاحب ہدایہ نے تو یہاں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ لاحق کر دیا ہے، لیکن نہایہ وغیرہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے اور صاحبِ ہدایہ کے اس الحاق کو غلط قرار دیا گیا ہے۔

اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے حسن بن زیادؒ نے دوسری روایت یہ بیان کی ہے کہ اگر شجہ کی وجہ سے قوت سماعت یا قوت گویائی میں سے کوئی قوت زائل ہوگئی ہے تو شجہ کا ارش اس کی دیت میں داخل ہوجائے گا اور اگر قوتِ بصارت زائل ہوئی ہے تو اس صورت میں تداخل نہیں ہوگا اور دیت کے علاوہ موضحہ کا ارش الگ سے واجب ہوگا۔

وجه الأول الخ یہ عدم تداخل کی دلیل ہے جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ سماعت، بصر اور کلام تینوں میں سے ہر ایک الگ الگ قوت ہے اور ان کو زائل کرنا مادون النفس کی جنایت ہے اور ان میں سے ہر ہر قوت کی منفعت بھی الگ سے حاصل نہیں ہوسکتی اسی طرح دیکھنے کی منفعت قوت بصارت وسماعت سے حاصل نہیں ہوسکتی، اس لیے یہ تمام قوتیں اعضائے مختلفہ کے مشابہ ہوگئیں اور اعضائے مختلفہ کے ختم کرنے میں تداخل نہیں ہوتا اس لیے یہاں بھی تداخل نہیں ہوگا۔

بخلاف العقل الخ فرماتے ہیں کہ ان قوتوں کے برخلاف قوتِ عقل میں جو ہم نے تداخل مانا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ

عقل کی منفعت خاص نہیں ہے، بل کہ تمام اعضاء کو شامل ہے اور پورے جسم کی طرف راجع ہے اور اس کے فوت ہونے سے تمام اعضاء کی منفعت فوت ہو جائے گی اور ظاہر ہے کہ تمام اعضاء میں مقام شجہ بھی داخل ہے اس لیے عقل والی صورت میں تداخل ہو جائے گا۔

وجه الثاني الخ یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول دوسری روایت کی دلیل جس کا حاصل یہ ہے کہ قوتِ سماعت اور قوتِ گویائی دونوں باطنی اور مخفی چیزیں ہیں اور چوں کہ عقل بھی مخفی اور باطنی چیز ہے اس لیے تداخل کے حوالے سے ان دونوں کو عقل کے ساتھ لاحق کر کے ان میں تداخل مان لیا گیا ہے جب کہ قوتِ بصارت ظاہری چیز ہے اس لیے اسے مخفی چیز یعنی عقل کے ساتھ لاحق نہیں کیا گیا ہے اور اس میں تداخل نہیں مانا گیا ہے۔

قَالَ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا مُوْضِحَةً فَذَهَبَتْ عَيْنَاهُ فَلَا قِصَاصَ فِي ذٰلِكَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ قَالُوْا وَيَنْبَغِيْ أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِيْهِمَا، وَقَالَا فِي الْمُوْضِحَةِ الْقِصَاصُ، قَالُوْا وَيَنْبَغِيْ أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِي الْعَيْنَيْنِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں ہے اگر کسی نے کسی کو شجہ موضحہ لگا دیا اور اس کی دونوں آنکھیں ختم ہو گئیں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس میں قصاص نہیں ہے، حضراتِ مشائخ رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ ان دونوں میں دیت واجب ہو۔ حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ موضحہ میں قصاص ہے۔ حضراتِ مشائخ رحمۃ اللہ علیہم نے فرمایا مناسب یہ ہے کہ دونوں آنکھوں میں دیت واجب ہو۔

بالواسطہ آنکھیں ناکارہ ہونے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عمداً دوسرے آدمی کا سر پھوڑ دیا اور پھوڑنے والے کا یہ فعل زخم موضحہ بن گیا اور اسی کے اثر کی وجہ سے مشجوج کی دونوں آنکھوں کی بینائی اور روشنی ختم ہوگئی تو اس صورت میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شاج پر قصاص نہیں واجب ہے، لیکن دونوں آنکھوں کی دیت اور موضحہ کا ارش واجب ہے اسی کو حضراتِ مشائخ نے وینبغي أن تجب الدية فيهما کے جملے سے بیان کیا ہے۔

اس کے بالمقابل حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں موضحہ میں قصاص واجب ہے اور آنکھوں کی دیت بھی واجب ہے اسی کو حضراتِ مشائخ رحمۃ اللہ علیہم نے وینبغي أن تجب الدية في العينين سے بیان کیا ہے، الحاصل امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر کی عبارت نقل تو کی ہے لیکن مکمل طور پر نقل نہیں کی ہے یہی وجہ ہے کہ انھوں نے نہ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کرتے ہوئے وجوبِ ارش ولزومِ دیت کی عبارت درج کی ہے اور نہ ہی حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا قول نقل کرتے ہوئے آنکھوں میں وجوبِ دیت کے حوالے سے کوئی عبارت ذکر کی ہے۔

قَالَ وَإِنْ قَطَعَ إِصْبَعَ رَجُلٍ مِنَ الْمِفْصَلِ الْأَعْلٰى فَشَلَّ مَابَقِيَ مِنَ الْإِصْبَعِ أَوِ الْيَدِ كُلِّهَا لَاقِصَاصَ عَلَيْهِ فِيْ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ، وَيَنْبَغِيْ أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِي الْمِفْصَلِ الْأَعْلٰى وَفِيْمَا بَقِيَ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ، وَكَذٰلِكَ لَوْ كَسَرَ

بَعْضَ سِنِّ رَجُلٍ فَاسْوَدَّ مَا بَقِيَ وَلَمْ يُحْكِ خِلَافًا، وَيَنْبَغِي أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِي السِّنِّ كُلِّهِ.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر کسی نے کسی شخص کی انگلی کو اوپر کے جوڑ سے کاٹ دیا پھر باقی انگلیاں یا باقی ہاتھ پورا شل ہوگیا تو اس میں سے کسی پر قصاص نہیں ہے، اور مناسب ہے کہ مفصل اعلیٰ میں دیت واجب ہو اور ماقبی میں حکومت عدل واجب ہو۔ اور ایسے ہی اگر کسی شخص کے کچھ دانت توڑ دیے پھر ماقبی سیاہ ہوگیا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے۔ اور مناسب ہے کہ پورے دانت میں دیت واجب ہو۔

اللغات:

﴿المفصل﴾ جوڑ۔ ﴿شل﴾ شل ہونا، ناکارہ ہونا۔ ﴿اسود﴾ کالا ہوگیا۔ ﴿لم یحك﴾ حکایت نہیں کیا، نقل نہیں کیا۔

اوپر کے جوڑ سے انگلی کٹنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے آدمی کی انگلی کا اوپر والا جوڑ جو ہتھیلی سے متصل ہے کاٹ دیا اور اس قطع کی وجہ سے وہ پوری انگلی شل ہوگئی یا وہ ہاتھ پورا شل ہوگیا تو قاطع پر قصاص نہیں ہے تاہم مفصل اعلیٰ میں دیت واجب ہوگی اور ماقبی انگلیاں جو شل ہوئی ہیں ان میں حکومتِ عدل واجب ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے کسی کے کچھ دانت توڑ دیئے اور اس کی وجہ سے دیگر تمام دانت سیاہ ہوگئے تو اس صورت میں بھی قصاص نہیں واجب ہوگا، لیکن پورے دانتوں کی مکمل دیت واجب ہوگی اور یہ مسئلہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما سب کے یہاں متفق علیہ ہے اسی لیے صاحب کتاب نے یہ وضاحت کردی ہے ولم یحك خلافا۔

وَلَوْ قَالَ أَقْطَعُ الْمِفْصَلَ وَأَتْرُكُ مَايَبِسَ أَوْ أَكْسِرُ الْقَدْرَ الْمَكْسُوْرَ وَأَتْرُكُ الْبَاقِيَ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذٰلِكَ، لِأَنَّ الْفِعْلَ فِيْ نَفْسِهِ مَاوَقَعَ مُوْجِبًا لِلْقَوَدِ فَصَارَ كَمَا لَوْ شَجَّهُ مُنَقِّلَةً فَقَالَ أَشُجُّهُ مُوْضِحَةً وَأَتْرُكُ الزِّيَادَةَ.

ترجمہ: اور اگر مجنی علیہ نے کہا میں جوڑ کاٹوں گا اور جو خشک ہوگیا ہے اسے چھوڑ دوں گا یا توڑی ہوئی مقدار کو توڑ دوں گا اور باقی کو چھوڑ دوں گا تو اسے یہ حق نہیں ہوگا، کیونکہ یہ فعل فی نفسہ موجبِ قصاص نہیں واقع ہوا ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے اسے منقلہ زخم لگایا ہو اور مجنی علیہ کہے میں اسے زخم لگاؤں گا اور زیادتی کو چھوڑ دوں گا۔

اللغات:

﴿المفصل﴾ جوڑ۔ ﴿یبس﴾ خشک ہوگیا۔ ﴿اکسر﴾ توڑتا ہوں۔ ﴿القود﴾ قصاص۔

غیر مشروع القصاص زخموں میں قصاص کا مطالبہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جن زخموں میں قصاص مشروع نہیں ہے اگر مجنی علیہ اور مظلوم ان زخموں میں جارح سے قصاص کا مطالبہ کرے تو اس کا مطالبہ درست نہیں ہے چنانچہ زید نے بکر کی انگلی کا جوڑ کاٹ دیا تھا اور پھر اس زخم کی وجہ سے بکر کی انگلی کا جوڑ کاٹ دیا تھا اور پھر اس زخم کی وجہ سے بکر کی ماقبی انگلی شل ہوگئی تھی یا اس کا ہاتھ شل ہوگیا تھا، اس پر اگر بکر یہ کہے کہ میں بھی زید کی انگلی کا اوپری

پور کاٹ دوں اور باقی کو معاف کرتا ہوں تو بکر کو یہ حق نہیں ہوگا، اسی طرح اگر زید نے بکر کے کچھ دانت توڑ دیئے اور باقی سیاہ ہوگئے اس پر بکر کہے کہ میں بھی زید کے اتنے دانت توڑوں گا جتنے اس نے میرے توڑے ہیں اور اس کے علاوہ جو میرے دانت سیاہ ہوئے ہیں میں انھیں معاف کررہا ہوں تو یہاں بھی اسے بکر کے دانت توڑنے کا حق نہیں ملے گا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے اگر کسی نے دوسرے کو زخم منقلہ لگایا اور مجروح کہے کہ میں جارح کو شجہ موضحہ لگاؤں گا اور اس سے زیادہ جو مجھے اس نے زخم لگایا ہے اسے معاف کردیتا ہوں تو یہاں بھی مجروح کو قصاص کا اختیار نہیں دیا جائے گا، کیونکہ منقلہ میں شروع سے ہی قصاص نہیں واجب ہے لہٰذا بعد میں اسے موجب قصاص نہیں بنایا جائے گا۔

لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ أَنَّ الْفِعْلَ فِيْ مَحَلَّيْنِ فَيَكُوْنُ جِنَايَتَيْنِ مُبْتَدِأَتَيْنِ فَالشُّبْهَةُ فِيْ إِحْدَاهُمَا لَاتَتَعَدّٰى إِلَى الْأخَرِ كَمَنْ رَمٰى إِلٰى رَجُلٍ عَمَدًا فَأَصَابَهٗ وَنَفَذَ مِنْهُ إِلٰى غَيْرِهٖ فَقَتَلَهٗ يَجِبُ الْقَوَدُ فِي الْأَوَّلِ، وَلَهٗ أَنَّ الْجَرَاحَةَ الْأُوْلٰى سَارِيَةٌ، وَالْجَزَاءُ بِالْمِثْلِ وَلَيْسَ فِيْ وَسْعِهِ السَّارِيْ فَيَجِبُ الْمَالُ، وَلِأَنَّ الْفِعْلَ وَاحِدٌ حَقِيْقَةً وَهُوَ الْحَرْكَةُ الْقَائِمَةُ وَكَذَا الْمَحَلُّ مُتَّحِدٌ مِنْ وَجْهٍ لِاتِّصَالِ أَحِدِهِمَا بِالْأخَرِ فَأَوْرَثَتْ نِهَايَتُهٗ شِبْهَةَ الْخَطَإِ فِي الْبِدَايَةِ، بِخِلَافِ النَّفَسَيْنِ، لِأَنَّ أَحَدَهُمَا لَيْسَ مِنْ سِرَايَةِ صَاحِبِهٖ وَبِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَعَ السِّكِّيْنُ عَلَى الْإِصْبَعِ، لِأَنَّهٗ لَيْسَ بِفِعْلًا مَّقْصُوْدًا.

ترجمہ: اختلافی مسئلے میں حضرات صاحبین رحمہما اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ فعل دو جگہوں میں ہے لہٰذا یہ الگ الگ دو جنایتیں ہوں گی اور ان میں سے ایک کا شبہہ دوسری طرف متعدی نہیں ہوگا جیسے اگر کسی نے عمداً کسی شخص پر تیر اندازی کی اور تیر مرمی الیہ کو لگا اور اس سے پار ہوکر دوسرے کو بھی جالگا اور اسے قتل کردیا تو پہلے میں قصاص واجب ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا زخم ساری ہے اور جزاء مثل کے ساتھ ہوتی ہے اور مجروح کے بس میں ساری زخم کرنا ممکن نہیں ہے، اس لیے مال واجب ہوگا، اور اس لیے کہ حقیقت میں فعل ایک ہی ہے اور وہ حرکت ہے جو (زخم لگانے کے وقت) موجود تھی نیز محل بھی من وجہ متحد ہے، کیونکہ ایک محل دوسرے سے متصل ہے تو فعل کی نہایت نے بدایت میں خطأ کا شبہہ پیدا کردیا، برخلاف دونفسوں کے، اس لیے کہ ان میں سے ایک اپنے ساتھی کے ساری ہونے کی وجہ سے نہیں ہے۔ اور برخلاف اس صورت کے جب چھری انگلی پر گرگئی ہو، کیونکہ یہ فعل مقصود نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿القود﴾ قصاص۔ ﴿الجراحة﴾ زخم۔ ﴿سارية﴾ چلنے والا، بہنے والا، سرایت کرنے والا۔ ﴿السكين﴾ چھری۔

فریقین کے دلائل:

اس عبارت کا تعلق ماقبل والی عبارت ومن شج رجلا موضحة فذهبت عيناه فلاقصاص في ذلك عند أبي حنيفة رحمة الله عليه .... وقالا في الموضحة القصاص سے ہے، یعنی اس مسئلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قصاص واجب نہیں ہے اور

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں قصاص واجب ہے، یہاں سے دونوں فریقوں کی دلیل بیان کی گئی ہے، چنانچہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں شاج کے شجہ نے دو الگ الگ مقام کو متاثر کیا ہے (۱) ایک تو اس سے مشجوج کا سر پھٹا ہے (۲) اور دوسرے مشجوج کی آنکھوں سے بینائی ختم ہوگئی ہے اور سر اور آنکھ دو الگ الگ محل ہیں اور محل کا تعدد جنایت کے تعدد کو مستلزم ہے، لہٰذا یہ دو علاحدہ علاحدہ جنایتیں ہوں گی اور ان سے موضحہ میں قصاص واجب ہوگا جب کہ دونوں آنکھوں کی دیت واجب ہوگی۔

رہا یہ سوال کہ آنکھیں تو غیر اختیاری طور پر متاثر ہوئی ہیں لہٰذا عدم اختیار کی وجہ سے شبہہ پیدا ہوگیا اور شبہہ سے قصاص ساقط ہوجاتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں آنکھوں میں شبہہ ہے اور موضحہ میں کوئی شبہہ نہیں ہے، اس لیے آنکھوں کا شبہہ موضحہ کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔ اور ہم نے بھی موضحہ ہی میں قصاص واجب کیا ہے۔ الحاصل جہاں شبہہ ہے وہاں ہم نے قصاص نہیں واجب کیا ہے، بل کہ دیت واجب کی ہے اور شبہہ وجوبِ دیت سے مانع نہیں ہے۔

کمن رمٰی إلی رجل عمدا الخ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما اپنی دلیل کو ایک مثال کے ذریعے موکد کرکے فرماتے ہیں کہ جیسے نعمان نے (مثلا) سلیم کو عمداً تیر مارا اور وہ تیر سلیم کو مار کر آر پار ہوگیا اور سلمان کو جالگا تو یہاں سلیم کا قتل اختیاری ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے، اس لیے اس میں قصاص واجب ہے اور سلمان کا قتل چوں کہ غیر اختیاری ہے، اس لیے اس میں شبہہ ہے، لیکن یہ شبہہ سلیم کے قتل پر وجوبِ قصاص سے مانع نہیں ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی آنکھوں کی جو بینائی ختم ہے اس میں اگرچہ شبہہ ہے لیکن یہ شبہہ موضحہ میں وجوبِ قصاص سے مانع نہیں ہے۔

وله أن الجراحة الخ یہاں سے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ کی دونوں شقوں میں سے کسی بھی شق میں قصاص نہیں واجب ہے، کیونکہ قصاص واجب ہونے کے لیے مساوات فی الأفعال ضروری ہے اور یہاں مساوات معدوم ہے، اس لیے کہ پہلا زخم ساری ہے اب اگر ہم قصاص کو واجب کرتے ہیں تو یہ ضروری ہے کہ دوسرا زخم بھی ساری ہو حالانکہ انسان کے بس میں نہیں ہے کہ وہ اس اندازے سے زخم لگائے کہ زخم ساری ہی واقع ہو، بل کہ اس میں کچھ نہ کچھ کمی بیشی تو ضرور ہوگی اور کمی بیشی کی وجہ سے مساوات فوت ہوجائے گی، لہٰذا یہاں قصاص بھی واجب نہیں ہوگا، البتہ ارش واجب ہوگا۔

ولأن الفعل الخ اس سلسلے کی دلیل یہ ہے کہ زخم لگاتے وقت قاتل سے ایک ہی حرکت صادر ہوئی ہے لہٰذا حقیقت میں شاج کا فعل بھی ایک ہی ہے اور سر اور آنکھ میں قربت اور نزدیکی کی وجہ سے دونوں کے مابین گہرا اتصال اور ربط بھی قائم ہے، اس لیے اس حوالے سے محل بھی متحد ہے اور چوں کہ دوسرے (آنکھ والے مسئلے) میں شبہہ موجود ہے لہٰذا یہ شبہہ پہلے زخم یعنی شجہ موضحہ میں بھی اثر انداز ہوگا اور وہاں بھی شبہہ پیدا کردے گا اور شبہہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہوجاتا ہے اس لیے ہم نے یہاں قصاص کو یکسر خارج اور ساقط کردیا ہے۔

بخلاف النفسين الخ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے صورتِ مسئلہ کو **کمن رمیٰ إلي رجل عمدا الخ** پر قیاس کیا تھا، صاحبِ کتاب یہاں سے اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ قیاس درست نہیں ہے، کیونکہ مقیس میں محل ایک ہے اور معاملہ سرایتِ زخم کا ہے جب کہ مقیس علیہ میں محل بھی متعدد ہے اور معاملہ تیر لگنے کا ہے نہ کہ اول کے زخم کے سرایت کرنے کا، لہٰذا مقیس اور مقیس علیہ میں عدم مطابقت کی وجہ سے یہ قیاس درست نہیں ہے۔

وبخلاف ما إذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے عمداً کسی کی انگلی کاٹ دی اس کے بعد غیر اختیاری طور پر قاطع کے ہاتھ سے چھری گر گئی اور اس نے مقطوع کی دوسری انگلی بھی کاٹ دی تو قاطع سے صرف پہلی انگلی کا قصاص لیا جائے گا اور دوسری انگلی کا قصاص نہیں ہوگا۔ اور ایسا بھی نہیں کیا جا سکتا کہ دوسری انگلی میں عدم وجوبِ قصاص کی وجہ سے پہلی انگلی کا قصاص بھی ساقط کر دیا جائے، کیونکہ یہاں دوسری انگلی براہِ راست چھری سے کٹی ہے اور وہ پہلی انگلی کے زخم کا تتمہ نہیں ہے اور نہ ہی وہ پہلی انگلی کا زخم سرایت کرنے کی وجہ سے کٹی ہے، اس لیے اسے بھی صورتِ مسئلہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قَالَ وَإِنْ قَطَعَ إِصْبَعًا فَشَلَّتْ إِلٰى جَنْبِهَا أُخْرٰى فَلَاقِصَاصَ فِيْ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا وَزُفَرُ وَالْحَسَنُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يُقْتَصُّ مِنَ الْأُوْلٰى، وَفِي الثَّانِيَةِ إِرْشُهَا وَالْوَجْهُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ قَدْ ذَكَرْنَاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایک انگلی کاٹ دی پھر اس کے بغل میں دوسری انگلی شل ہوگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ان میں سے کسی میں قصاص نہیں ہے۔ حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ، امام زفر اور حضرت حسن بن زیاد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ پہلے زخم کا قصاص لیا جائے گا اور دوسرے میں اس کا ارش واجب ہوگا اور دونوں فریقوں کی دلیلیں ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿شلّت﴾ شل ہوگئی، مفلوج ہوگئی۔ ﴿یقتص﴾ قصاص لیا جائے گا۔

بالواسطہ انگلی شل ہونے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی ایک انگلی کاٹ دی اور اس کے اثر سے کاٹی ہوئی انگلی کے برابر والی دوسری انگلی شل ہوگئی تو اس میں بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قصاص نہیں واجب ہے، جب کہ حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ، اور حضرت حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قصاص واجب ہوگا۔ اور اس مسئلے میں فریقین کی دلیلیں وہی ہیں جو گذر چکی ہیں۔

وَرَوٰى ابْنُ سَمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُوْلٰى وَهُوَ مَا إِذَا شَجَّ مُوْضِحَةً فَذَهَبَ بَصَرُهُ أَنَّهُ يَجِبُ الْقِصَاصُ فِيْهِمَا، لِأَنَّ الْحَاصِلَ بِالسِّرَايَةِ مُبَاشَرَةٌ كَمَا فِي النَّفْسِ وَالْبَصْرِ يَجْرِيْ فِيْهِ الْقِصَاصُ، بِخِلَافِ الْخِلَافِيَّةِ الْأَخِيْرَةِ، لِأَنَّ الشَّلَلَ لَاقِصَاصَ فِيْهِ فَصَارَ الْأَصْلُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ عَلٰى هٰذِهِ الرِّوَايَةِ أَنَّ سِرَايَةَ مَايَجِبُ فِيْهِ الْقِصَاصُ إِلٰى مَا يُمْكِنُ فِيْهِ الْقِصَاصُ يُوْجِبُ الْإِقْتِصَاصَ، كَمَا لَوْ اٰلَتْ إِلَى النَّفْسِ وَقَدْ وَقَعَ الْأَوَّلُ ظُلْمًا، وَوَجْهُ الْمَشْهُوْرِ أَنَّ ذِهَابَ الْبَصَرِ بِطَرِيْقِ التَّسْبِيْبِ، أَلَا تَرٰى أَنَّ الشَّجَّةَ بَقِيَتْ مُوْجِبَةً فِيْ نَفْسِهَا، وَلَاقَوَدَ فِي التَّسْبِيْبِ، بِخِلَافِ السِّرَايَةِ إِلَى النَّفْسِ، لِأَنَّهُ لَا تَبْقَى الْأُوْلٰى فَانْقَلَبَتِ الثَّانِيَةُ مُبَاشَرَةً.

ترجمہ: اور ابن سماعہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے مسئلے میں روایت کیا ہے (اور وہ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شجہ موضحہ لگانے سے

مشجوج کی آنکھوں کی بینائی ختم ہو جائے) کہ ان دونوں میں قصاص واجب ہوگا، کیونکہ جو چیز سرایتِ زخم سے حاصل ہوئی ہے وہ مباشرت ہے جیسے نفس میں۔ اور بینائی میں قصاص جاری ہوتا ہے، برخلاف آخری مختلف فیہ مسئلے کے، کیونکہ شلل میں قصاص نہیں ہے، لہٰذا اس روایت کے مطابق امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ اس زخم کی سرایت جس میں قصاص واجب ہوتا ہے ایسے زخم کی طرف جس میں قصاص ممکن ہو (یہ سرایت) قصاص واجب کرتی ہے جیسے اگر زخم نفس تک سرایت کر جائے اور پہلا زخم ظلماً واقع ہوا ہو۔

اور قولِ مشہور کی دلیل یہ ہے کہ بینائی بطریقِ تسبیب ختم ہوئی ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ شجہ بذاتِ خود موجبِ قصاص ہے اور تسبیب میں قصاص نہیں ہے، برخلاف نفس کی جانب (زخم کے) سرایت کرنے کے، کیونکہ پہلا زخم ختم ہو جائے گا، لہٰذا دوسرا مباشرت میں تبدیل ہو جائے گا۔

پیچھے مذکور مسئلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت:

ہدایہ کے چند صفحے پہلے جامع صغیر کے حوالے سے جو یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر کسی نے کسی کو شجہ موضحہ لگایا اور اس کی وجہ سے مشجوج کی بینائی ختم ہو گئی تو اس مسئلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ قول مشہور کے مطابق امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں اور شجہ موضحہ میں قصاص اور ذہابِ بصر میں دیت واجب کرتے ہیں۔ یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور اور معتمد قول ہے۔ لیکن محمد بن سماعہؒ نے اسی سلسلے میں حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ شجہ موضحہ میں بھی قصاص واجب ہے، اور ذہابِ بصر میں بھی قصاص واجب ہے، کیونکہ انسان کے کچھ کام تو قصدی اور اختیاری ہوتے ہیں اور کچھ بدون قصد واختیار کے ثابت ہو جاتے ہیں اور وہ بھی بعض دفعہ قصدی اور اختیاری کام کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں اور ایسا ہی کچھ معاملہ صورتِ مسئلہ کا بھی ہے، کیونکہ یہاں بھی مشجوج کی آنکھوں کی بینائی کا ختم ہونا قصد اور اختیار سے نہیں ہوا ہے، بل کہ یہ بدون ارادہ سرایتِ زخم کی وجہ سے ہوا ہے، لہٰذا یہ مباشرتِ فعل اور قصد کا درجہ حاصل کر لیگا اور چوں کہ اگر علاحدہ بینائی ختم کی جاتی تو یہ ذہاب بصر موجب قصاص ہے، اس لیے یہاں بھی اس میں قصاص واجب ہوگا۔ جیسے اگر کسی نے کسی کا ہاتھ کاٹ دیا اور زخم سرایت کرنے سے مقطوع الید کی موت ہو گئی تو یہاں بھی قتلِ نفس کو مباشرتاً مانا جائے گا اور قصاص واجب ہوگا اسی طرح صورتِ مسئلہ بھی ذہابِ بصر کو مباشرۃً قرار دے کر قصاص واجب کیا جائے گا۔

بخلاف الخلافية الأخيرة الخ فرماتے ہیں کہ اس کے برخلاف جو آخری اختلافی مسئلہ ہے یعنی جو مسئلہ اس سے پہلے بیان کیا گیا ہے جس میں یہ ہے کہ اگر انگلی کاٹی اور اس کے اثر سے مقطوعہ انگلی کے برابر والی انگلی شل ہو گئی تو اس میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس روایت کے مطابق بھی قصاص نہیں ہے، بل کہ ارش ہی واجب ہے، کیونکہ یہاں سرایت کی وجہ سے انگلی شل ہوئی ہے اور شل میں قصاص نہیں ہے اس لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں دیت واجب کی ہے۔

فصار الأصل الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ابن سماعہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس روایت کے مطابق حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ضابطہ یہ مقرر ہوا کہ جب ایسا زخم سرایت کرے جس میں قصاص واجب ہو اور ایسے عضو کی طرف سرایت کرے جس کا قصاص لیا جاتا ہو تو اس میں قصاص واجب ہوگا جیسے اگر کسی نے عمداً دوسرے کی انگلی کاٹی اور زخم سرایت کرنے سے مقطوع الید کی موت ہو گئی تو قصاص واجب ہوگا، کیونکہ قطع عمد موجبِ قصاص ہے اور جس عضو کی طرف وہ سرایت کر گیا ہے یعنی نفس اس میں بھی قصاص واجب ہے، اس لیے یہاں قصاص واجب ہوگا۔

وو جه المشهور الخ اب تک جو دلیل بیان کی گئی ہے وہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ابن سماعہ کی روایت سے متعلق تھی اور اب یہاں سے قولِ مشہور کی دلیل بیان کی جارہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بینائی کا زائل ہونا بطریق مباشرت نہیں ہے، بل کہ بطریق تسبیب ہے یعنی شجہ موضحہ کے اثر اور سبب کی وجہ سے آنکھوں کی بینائی ختم ہوئی ہے اور چوں کہ شجہ موضحہ میں قصاص واجب ہے اس لیے ذہاب بصر میں قصاص نہیں واجب ہوگا، بل کہ دیت واجب ہوگی، کیونکہ مادون النفس میں سبب پر قصاص نہیں واجب ہوتا اس لیے یہاں قصاص نہیں واجب ہوگا۔

بخلاف السراية إلى النفس الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کا سر پھوڑ دیا اور زخم سرایت کرنے کی وجہ سے مشجوج کی موت ہوگئی تو اگر چہ یہاں بھی قتل نفس کا سبب شجہ ہے مگر پھر بھی یہاں قصاص واجب ہے، کیونکہ یہاں زخم کے نفس تک سرایت کرنے کی وجہ سے شجہ کو معدوم شمار کرلیا گیا ہے اور قتل نفس شجہ کے درجے اور مرتبے میں ہوگیا ہے گویا کہ قاتل نے قتلِ نفس ہی کو انجام دیا ہے اس لیے اس صورت میں ہم نے قصاص واجب کیا ہے۔

قَالَ وَلَوْ كَسَرَ بَعْضَ السِّنِّ فَسَقَطَتْ فَلَاقِصَاصَ إِلاَّ عَلٰی رِوَايَةِ ابْنِ سَمَاعَةَ، وَلَوْ أَوْضَحَهُ مُوْضِحَتَيْنِ فَتَآكَلَا فَهُوَ عَلَی الرِّوَايَتَيْنِ هَاتَيْنِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کچھ دانت توڑا اور سارے دانت گر گئے تو ابن سماعہ کی روایت کے علاوہ کسی اور روایت کے مطابق قصاص نہیں ہے، اور اگر کسی نے کسی کو دو موضحہ زخم لگائے پھر وہ دونوں سڑ کر ایک ہو گئے تو یہ انھی دونوں روایتوں پر ہے۔

اللغات:

﴿کسر﴾ توڑ دیا۔ ﴿اوضح﴾ گہرا زخم لگایا۔ ﴿تاکلا﴾ دونوں سڑ گئے۔

ایک دانت کی وجہ سے دوسرا دانت گر گیا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے دانت کا کچھ حصہ توڑ دیا اور اس کے اثر سے سارا دانت گر گیا تو ثانی میں بھی قصاص نہیں ہے، ہاں محمد بن سماعہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت پر دونوں میں قصاص ہے۔

ایسے ہی اگر کسی نے دوسرے کو دو موضحہ زخم لگادیا اور سڑ گل کر دونوں زخم ایک ہو گئے تو یہ مسئلہ بھی انھی دونوں روایتوں پر ہے یعنی قولِ مشہور کے مطابق امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ثانی میں قصاص نہیں ہے جب کہ محمد بن سماعہ کی روایت کے اعتبار سے دونوں میں قصاص ہے۔

قَالَ وَلَوْ قَلَعَ سِنَّ رَجُلٍ فَنَبَتَتْ مَكَانَهَا أُخْرٰی سَقَطَ الْأَرْشُ فِيْ قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَقَالَا عَلَيْهِ الْأَرْشُ كَامِلًا، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ قَدْ تَحَقَّقَتْ، وَالْحَادِثُ نِعْمَةٌ مُبْتَدَأَةٌ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰی، وَلَهُ أَنَّ الْجِنَايَةَ انْعَدَمَتْ مَعْنًا فَصَارَ كَمَا إِذَا قَلَعَ سِنَّ صَبِيٍّ فَنَبَتَتْ لَايَجِبُ الْأَرْشُ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَفُتْ عَلَيْهِ مَنْفَعَةٌ وَلَا زِيْنَةٌ، وَعَنْ أَبِيْ

يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ تَجِبُ حَكُوْمَةُ عَدْلٍ لِمَكَانِ الْأَلَمِ الْحَاصِلِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی مرد کا دانت اکھاڑ دیا پھران دانتوں کی جگہ دوسرے دانت نکل آئے تو امام ابوحنیفہؒ کے قول میں ارش ساقط ہو جائے گا، حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اس پر کامل ارش واجب ہوگا، کیونکہ جنایت متحقق ہوگئی ہے اور نئے دانت اللہ کی طرف سے جدید نعمت ہیں۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جنایت معناً معدوم ہوگئی ہے، تو یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی نے بچے کا دانت اکھاڑا پھر دانت نکل آئے تو بالاتفاق ارش نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اس سے نہ تو بچے کی منفعت فوت ہوئی ہے اور نہ ہی زینت زائل ہوئی ہے، حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ حکومتِ عدل واجب ہوگی اس درد کی وجہ سے جو بچے کو لاحق ہوا ہے۔

اللغاتُ:

﴿قلع﴾ اکھاڑ دیا۔ ﴿نبتت﴾ اُگنا۔ ﴿الارش﴾ دیت، چٹی۔ ﴿تحققت﴾ ثابت ہوگئی۔ ﴿مبتدأة﴾ ابتدائی۔ ﴿انعدمت﴾ ختم ہوگئی ہے۔ ﴿زینة﴾ خوبصورتی۔ ﴿الألم﴾ تکلیف، درد۔

نیا دانت اُگنے کی صورت میں دیت کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی شخص کے دانت اکھاڑ دیئے، اس کے بعد کچھ دنوں میں اسنانِ مقلوعہ کی جگہ نئے دانت نکل آئے، تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قالع پر ارش وغیرہ نہیں واجب ہوگا، جب کہ حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس پر کامل ارش واجب ہوگا جس کی مقدار پانچ اونٹ ہے، اس لیے قالع کی طرف سے مکمل جنایت پائی گئی ہے لہٰذا اس پر کامل ارش واجب ہوگا اور اسنانِ مقلوعہ کی جگہ جو نئے دانت نکلے ہیں ان دانتوں کو اللہ کی طرف سے جدید نعمت قرار دیا جائے گا، کیونکہ عموماً بڑے لوگوں کو نئے دانت نہیں نکلتے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب پرانے دانتوں کی جگہ نئے دانت نکل آئے تو قالع کی جنایت معناً معدوم ہو چکی ہے اور جنایت کا ختم ہونا مسقطِ ارش ہے اس لیے ہم نے یہاں ارش ساقط کر دیا ہے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے بچے کے دانت اکھاڑ دئے اور پھر ان دانتوں کی جگہ نئے دانت نکل آئے تو چوں کہ اس سے نہ تو بچے کی کوئی منفعت زائل ہوئی ہے اور نہ ہی کوئی جمال ختم ہوا ہے اس لیے اس صورت میں بالاتفاق ارش واجب نہیں ہے، لیکن چوں کہ دانت اکھاڑنے سے بچے کو تکلیف ہوئی ہے لہٰذا اس تکلیف کی تلافی کے لیے قالع پر حکومت عدل واجب ہوگا، الحاصل جس طرح حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں بچے کے دانت والی صورت میں ارش واجب نہیں ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی ارش واجب نہیں ہونا چاہئے۔

وعن أبي یوسف رحمۃ اللہ علیہ الخ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ قالع پر حکومت عدل واجب ہوگی، کیونکہ قلع سے اسے درد اور تکلیف جھیلنا پڑا ہے۔

وَلَوْ قَلَعَ سِنَّ غَيْرِهِ فَرَدَّهَا صَاحِبُهَا فِيْ مَكَانِهَا وَنَبَتَ عَلَيْهِ اللَّحْمُ فَعَلَى الْقَالِعِ الْأَرْشُ بِكَمَالِهِ، لِأَنَّ هٰذَا مِمَّا

لَايُعْتَدُّ بِهِ إِذِ الْعُرُوْقُ لَاتَعُوْدُ وَكَذَا إِذَا قَطَعَ أُذُنَهُ فَأَلْصَقَهَا فَالْتَحَمَتْ، لِأَنَّهَا لَاتَعُوْدُ إِلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ.

ترجمه: اور اگر کسی نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا پھر دانت والے نے دانت کو اسی جگہ رکھ دیا اور اس جگہ گوشت اُگ آیا تو اکھاڑنے والے پر پورا ارش واجب ہے، کیونکہ اس اگنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لیے کہ رگیں نہیں لوٹتیں، اور ایسے ہی جب کان کاٹ دیا اور کان والے نے حصۂ مقطوعہ کو ملا لیا پھر اس پر گوشت آ گیا، کیونکہ کان اس حالت پر نہیں لوٹتا جس پر تھا۔

اللغات:

﴿قلع﴾ اکھاڑنا۔ ﴿ردّها﴾ اسے لوٹا دیا۔ ﴿نبت﴾ اُگنا۔ ﴿القالع﴾ اکھاڑنے والا۔ ﴿لایعتد به﴾ اس کا اعتبار نہیں۔۔ ﴿العروق﴾ رگیں۔ ﴿الصقها﴾ اس کو چپکا دیا۔ ﴿التحمت﴾ پُر گوشت ہو گیا۔

عضو کی مصنوعی پیوند کاری کے بعد دیت کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کا دانت اکھاڑ دیا پھر مقلوع منہ نے اس اکھڑے ہوئے دانت کو اسی جگہ رکھ دیا اور اس پر گوشت بھی اُگ آیا تو بھی قالع پر پورا ارش واجب ہوگا، اس لیے کہ موجودہ گوشت کے آنے کا شریعت میں کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ دانت وغیرہ کے ایک مرتبہ جڑ سے اکھڑنے کے بعد اس کی رگیں بھی کٹ جاتی ہیں اور دوبارہ گوشت نکلنے سے وہ رگیں واپس نہیں اُگتیں اس لیے کامل طور پر اس کی تلافی نہیں ہوگی اور مجرم پر کامل ارش واجب ہوگا۔ ایسے ہی اگر کسی نے کسی کا کان کاٹ دیا پھر کان والے نے اس کٹے ہوئے حصے کو اپنے کان سے ملا کر جوڑ لیا اور اس پر گوشت اُگ آیا تو بھی قاطع پر پورا ارش واجب ہوگا، کیونکہ کٹے ہوئے حصے کو لاکھ جوڑ دیا جائے مگر وہ قدرتی اور فطری وضع کے مطابق نہیں ہو سکتا، اور اس میں تھوڑی بہت کمی رہ جاتی ہے جس کی تلافی ارش سے ہوگی۔

وَمَنْ نَزَعَ سِنَّ رَجُلٍ فَانْتَزَعَ الْمَنْزُوْعَةُ سِنُّهُ سِنَّ النَّازِعِ فَنَبَتَتْ سِنُّ الْأَوَّلِ فَعَلَى الْأَوَّلِ لِصَاحِبِهٖ خَمْسُ مِائَةِ دِرْهَمٍ، لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّهُ اسْتَوْفَى بِغَيْرِ حَقٍّ، لِأَنَّ الْمُوْجِبَ فَسَادُ الْمَنْبَتِ وَلَمْ يَفْسُدْ حَيْثُ نَبَتَتْ مَكَانَهَا أُخْرَى فَانْعَدَمَتِ الْجِنَايَةُ، وَلِهٰذَا يُسْتَأْنٰى حَوْلًا بِالْإِجْمَاعِ، وَكَانَ يَنْبَغِيْ أَنْ يُنْتَظَرَ الْيَأْسُ فِيْ ذٰلِكَ لِلْقِصَاصِ، إِلَّا أَنَّ فِيْ اعْتِبَارِ ذٰلِكَ تَضْيِيْعُ الْحُقُوْقِ فَاكْتَفَيْنَا بِالْحَوْلِ لِأَنَّهُ تَنْبُتُ فِيْهِ ظَاهِرًا، فَإِذَا مَضَى الْحَوْلُ وَلَمْ تَنْبُتْ قَضَيْنَا بِالْقِصَاصِ، وَإِذَا نَبَتَتْ تَبَيَّنَ أَنَّا أَخْطَأْنَا فِيْهِ، وَالْإِسْتِيْفَاءُ كَانَ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنَّهُ لَايَجِبُ الْقِصَاصُ لِلشُّبْهَةِ فَيَجِبُ الْمَالُ.

ترجمه: اگر کسی نے دوسرے آدمی کا دانت اکھاڑ دیا پھر منزوعہ نے نازع کا دانت اکھاڑ دیا اس کے بعد پہلے شخص کا دانت نکل آیا تو اول پر اپنے ساتھی کے لیے پانچ سو درہم واجب ہے، کیونکہ یہ بات واضح ہوگئی کہ اول نے ناحق قصاص وصول کیا ہے،

اس لیے کہ موجبِ قصاص منبت کا فاسد ہونا ہے اور منبت فاسد نہیں ہوا، کیونکہ اس دانت کی جگہ دوسرا دانت نکل آیا ہے، لہٰذا جنایت معدوم ہوگئی اسی لیے بالاتفاق سال بھر کی مہلت دی جائے گی۔

اور مناسب یہ تھا کہ اس میں قصاص کے لیے ناامیدی کا انتظار کیا جاتا لیکن اس کا اعتبار کرنے میں حقوق کو ضائع کرنا لازم آتا ہے اس لیے ہم نے ایک سال پر اکتفاء کرلیا کیونکہ ایک سال میں اکثر دانت جم جاتا ہے، لیکن اگر ایک سال گزر جائے اور دانت نہ جمے تو ہم قصاص کا فیصلہ کردیں گے، اور اگر دانت جم گیا تو یہ واضح ہوجائے گا کہ ہم نے فیصلۂ قصاص میں غلطی کی ہے اور قصاص کی وصولیابی ناحق تھی مگر شبہہ کی وجہ سے قصاص نہیں واجب ہوگا اور مال واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿نزع﴾ نوچ لیا۔ ﴿انتزع﴾ کھینچا۔ ﴿نبت﴾ اُگ آیا۔ ﴿استوفی﴾ وصول کیا۔ ﴿المنبت﴾ اُگنے کی جگہ۔ ﴿انعدمت﴾ ختم ہوگئی۔ ﴿یستأنی﴾ مہلت دی جاتی ہے۔ ﴿الیأس﴾ ناامیدی۔

قصاص کے لیے دانت اُگنے کا انتظار کیا جائے گا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر نعمان نے سلیم کا دانت اکھاڑ دیا پھر جب سلیم کا درد کم ہوا تو اس نے بھی قصاصاً نعمان کا دانت اکھاڑ دیا لیکن کچھ دنوں بعد سلیم کا دانت دوبارہ نکل گیا تو اب سلیم پر نعمان کے دانت کا ارش واجب ہوگا جس کی مقدار پانچ سو درہم ہے یا پانچ اونٹ ہے، کیونکہ جب سلیم کا دانت دوبارہ نکل آیا تو یہ بات واضح ہوگئی کہ سلیم نے نعمان کا دانت ناحق اکھاڑا تھا، اس لیے کہ اسے دانت اکھاڑنے اور نعمان سے قصاص لینے کا حق اس وقت ہوتا جب اُگنے کی جگہ خراب ہوجاتی اور یہاں منبت خراب نہیں ہوئی ہے، اسی لیے تو دوبارہ سلیم کا دانت نکل آیا ہے اس لیے عدم فسادِ منبت کی وجہ سے جنایت بھی معدوم ہوگئی اور جب نعمان کی طرف سے جنایت معدوم ہوگئی تو سلیم کا اس سے قصاص لینا ناحق ہوگیا اس لیے اس پر نعمان کے دانت کا ارش واجب ہے، اسی لیے فقہائے کرام نے اس باب میں منزوع کو سال بھر کی مہلت دی ہے اور اس کو فوری طور پر قصاص لینے سے منع کردیا ہے، تاکہ اس دوران اس کے دانت کا نکلنا یا نہ نکلنا واضح ہوجائے۔

وکان ینبغی الخ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں ایک سال کی مہلت دینے سے اچھا یہ تھا کہ منزوع اول کو قصاص کے لیے اتنی مدت تک انتظار کرایا جائے کہ اس مدت میں دانت نکلنے سے مایوسی اور ناامیدی ہوجائے، لیکن ایسا کرنے میں تضییع حقوق کا خطرہ تھا اس لیے ہم نے اسے ایک سال کی مہلت دیدی، کیونکہ عموماً ایک سال میں دانت اُگ جاتا ہے، اور اگر ایک سال میں دانت نہیں اُگا تو ہم نے حفاظتِ حقوق کے پیش نظر قصاص کا فیصلہ کردیا، مگر پھر بھی ہمارا یہ فیصلہ حتمی اور آخری نہیں ہے، کیونکہ اگر منزوع کے قصاص لینے کے بعد اس کا دانت نکل آیا تو پھر ہمارے فیصلے کا غلط ہونا ظاہر ہوجائے گا اور یہ واضح ہوجائے گا کہ ہم نے ناحق قصاص لیا ہے، اس لیے اس صورت میں تو منزوع پر بھی قصاص واجب ہونا چاہئے، لیکن چوں کہ ظاہر اور غالب کے اعتبار سے اس نے حق سمجھ کر نازع سے قصاص لیا تھا اس لیے اس پر قصاص واجب ہونے میں شبہہ پیدا ہوگیا، لہٰذا اس سے قصاص تو ساقط ہوجائے گا لیکن اس پر ارش ضرور واجب ہوگا۔

قَالَ وَلَوْ ضَرَبَ إِنْسَانٌ سِنَّ إِنْسَانٍ فَتَحَرَّكَتْ يُسْتَأْنَى حَوْلًا لِيَظْهَرَ أَثَرُ فِعْلِهِ فَلَوْ أَجَّلَهُ الْقَاضِي سَنَةً ثُمَّ جَاءَ الْمَضْرُوْبُ وَقَدْ سَقَطَ سِنُّهُ فَاخْتَلَفَا قَبْلَ السَّنَةِ فِيْمَا سَقَطَ بِضَرْبِهِ فَالْقَوْلُ لِلْمَضْرُوْبِ لِيَكُوْنَ التَّأْجِيْلُ مُفِيْدًا وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا شَجَّهُ مُوْضِحَةً فَجَاءَ وَقَدْ صَارَتْ مُنَقِّلَةً فَاخْتَلَفَا حَيْثُ يَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلُ الضَّارِبِ، لِأَنَّ الْمُوْضِحَةَ لَا تُوْرِثُ الْمُنَقِّلَةَ، أَمَّا التَّحْرِيْكُ فَيُؤَثِّرُ فِي السُّقُوْطِ فَافْتَرَقَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کے دانت پر مارا اور وہ ہلنے لگا تو اسے ایک سال کی مہلت دی جائے گی تا کہ ضارب کے فعل کا اثر ظاہر ہو جائے، پھر اگر قاضی نے اسے ایک سال کی مہلت دیدی اس کے بعد مضروب اس حال میں آیا کہ اس کا دانت گر چکا تھا پھر ضارب اور مضروب نے سال سے پہلے اس چیز میں اختلاف کیا جس کی ضرب سے دانت گرا ہے تو مضروب کا قول معتبر ہوگا تا کہ مہلت دینا سودمند ثابت ہو۔

اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب کسی نے کسی کو شجہ موضحہ لگایا پھر مشجوج اس حال میں آیا کہ شجہ موضحہ منقلہ ہو چکا تھا اس کے بعد دونوں نے اختلاف کیا تو ضارب کا قول معتبر ہوگا، اس لیے کہ موضحہ منقلہ کو نہیں پیدا کر سکتا، رہا دانت کو ہلانا تو وہ دانت گرنے میں مؤثر ہے لہٰذا یہ دونوں مسئلے الگ الگ ہو گئے۔

اللغات:

﴿تحرکت﴾ ہلنے لگ گیا۔ ﴿یُستانٰی﴾ مہلت دی جائے۔ ﴿اَجّلَ﴾ مہلت دی، ٹائم دیا۔ ﴿شجہ﴾ اس کو سر یا چہرے پر زخم لگایا۔ ﴿افترقا﴾ دونوں کا معاملہ الگ الگ ہوگا۔

سال کی مہلت کے بعد قول کس کا معتبر ہوگا؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ نعمان نے سلمان کے دانت پر مارا اور وہ ہلنے لگا تو اب قاضی سلمان کو نعمان کے ساتھ کسی بھی طرح کی کاروائی کا حکم نہیں دے گا، بل کہ اسے ایک سال کی مہلت دے گا تا کہ اس ایک سال میں ضارب کے فعل کا اثر اچھی طرح واضح ہو جائے، اب اگر ایک سال گذرنے سے پہلے مضروب کا دانت گر گیا اس کے بعد دونوں قاضی کی مجلس میں آئے اور بحث اور اختلاف کرنے لگے چنانچہ مضروب نے کہا کہ میرا یہ دانت تیری مار سے گرا ہے اور ضارب کہنے لگا کہ نہیں، بلکہ فلاں کی مار سے گرا ہے تو اس اختلاف کے وقت مضروب کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ اسے قاضی نے سال بھی کی مہلت دی تھی اور سال گذرنے سے پہلے ہی اس کا دانت بھی گر گیا، لہٰذا ظاہر حال کے موافق ہونے کی وجہ سے مضروب کا قول معتبر ہوگا اور اگر ہم اسے معتبر نہ مانیں تو پھر مضروب کو مہلت دینے کا فائدہ نہیں ہوگا۔

وھذا بخلاف الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کو شجہ موضحہ لگایا پھر کچھ دنوں بعد مشجوج اس حال میں آیا کہ اس کے سر پر منقلہ زخم تھا اور شاج سے کہنے لگا کہ یہ زخم تم نے لگایا لیکن شاج نے اس کا انکار کر دیا تو اس صورت میں شاج یعنی ضارب کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ ظاہر حال شاج کے حق میں شاہد ہے، اس لیے کہ موضحہ میں منقلہ بنانے اور پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں ہے

اور فقہی ضابطہ ہے الرجل الذي یساعدہ الظاهر فالقول قوله یعنی ظاہر حال جس شخص کی موافقت کرتا ہے اسی کا قول معتبر ہوتا ہے، اس لیے یہاں شاج کا قول معتبر ہوگا۔

أما التحریك الخ اس کے برخلاف ماقبل والے مسئلے میں ظاہر حال مضروب کے حق میں شاہد تھا، کیونکہ ضارب کا دانت ہلانا اس کے گرانے اور گرنے کا سبب ہے، اس لیے اس مسئلے میں مضروب کا قول معتبر ہوا ہے، اور اس حوالے سے یہ دونوں مسئلے مختلف ہوگئے ہیں۔

وَإِنِ اخْتَلَفَا فِيْ ذٰلِكَ بَعْدَ السَّنَةِ فَالْقَوْلُ لِلضَّارِبِ، لِأَنَّهُ يُنْكِرُ أَثَرَ فِعْلِهِ، وَقَدْ مَضَى الْأَجَلُ الَّذِيْ وَقَّتَهُ الْقَاضِيْ لِظُهُوْرِ الْأَثَرِ فَكَانَ الْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ، وَلَوْ لَمْ تَسْقُطْ لَاشَيْءَ عَلَى الضَّارِبِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّهُ تَجِبُ حَكُوْمَةُ الْأَلَمِ وَسَنُبَيِّنُ الْوَجْهَيْنِ بَعْدَ هٰذَا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَلَوْ لَمْ تَسْقُطْ وَلٰكِنَّهَا اِسْوَدَّتْ يَجِبُ الْأَرْشُ فِي الْخَطَأِ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَفِي الْعَمَدِ فِيْ مَالِهِ وَلَايَجِبُ الْقِصَاصُ، لِأَنَّهُ لَايُمْكِنُهُ أَنْ يَضْرِبَهُ ضَرْبًا تَسْوَدُّ مِنْهُ وَكَذَا إِذَا كَسَّرَ بَعْضَهُ وَاسْوَدَّ الْبَاقِيْ لَاقِصَاصَ لِمَا ذَكَرْنَا، وَكَذَا لَوِ احْمَرَّ أَوِ اخْضَرَّ.

ترجمه: اور اگر ضارب ومضروب نے سال گذرنے کے بعد دانت گرنے میں اختلاف کیا تو ضارب کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ وہ اپنے فعل کے اثر کا انکار کرتا ہے اور وہ مدت بھی گذر چکی ہے جسے قاضی نے مقرر کیا تھا لہٰذا منکر کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر دانت نہ گرا ہو تو ضارب پر کچھ نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ حکومت الم واجب ہے اور اس کے بعد ان شاء اللہ تعالیٰ ہم دونوں صورتوں کو بیان کریں۔ اور اگر دانت نہ گرا لیکن وہ کالا ہوگیا تو خطأ کی صورت میں عاقلہ پر دیت واجب ہے اور عمد میں مجرم کے مال میں دیت واجب ہے اور قصاص نہیں واجب ہے، کیونکہ مضروب کے لیے ضارب کو اس طرح مارنا ممکن نہیں ہے، کہ اس کا دانت سیاہ ہوجائے، اور ایسے ہی جب دانت کا کچھ حصہ توڑا اور باقی سیاہ پڑ گیا تو بھی قصاص نہیں ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور ایسے ہی اگر سرخ یا سبز ہوجائے۔

اللغات:

﴿اختلفا﴾ دونوں میں اختلاف ہوا۔ ﴿الاجل﴾ مہلت، مقررہ وقت۔ ﴿وقته﴾ قاضی نے وقت مقرر کیا۔ ﴿الالم﴾ درد، تکلیف۔ ﴿اسودّت﴾ سیاہ ہوگئے۔ ﴿احمرّ﴾ سرخ ہوگیا۔ ﴿اخضر﴾ سبز ہوگیا۔

سال کی مہلت کے بعد قول کس کا معتبر ہوگا؟

صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاضی نے مضروب کو جو ایک سال کی مہلت دی تھی اگر مدتِ مہلت گذرنے اور سال پورا ہونے کے بعد ضارب اور مضروب نے اختلاف کیا مضروب نے کہا کہ میرا دانت تیری ضرب سے گرا ہے اور ضارب نے کہا کہ نہیں بل کہ دوسرے

آدمی کی ضرب سے گرا ہے تو اس صورت میں ضارب کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ ظاہر حال (سال گذرنا) اس کے حق میں شاہد ہے نیز وہ اپنے فعل کے اثر کا منکر ہے اور مضروب مدعی ہے اور چوں کہ یہاں مضروب کے پاس بینہ نہیں ہے، اس لیے ضارب کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور اگر مدت مہلت گذر گئی اور دانت نہیں گرا تو ضارب پر نہ تو ضمان واجب ہوگا اور نہ ہی دیت واجب ہوگی، کیونکہ ظاہر اور باطن دونوں اعتبار سے اس کی جنایت معدوم ہو چکی ہے۔

البتہ حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ایک روایت کے مطابق اس صورت میں حکومت اَلم یعنی حکومتِ عدل واجب ہوگی اور اس روایت کی دلیل اگلے مسئلے میں آرہی ہے۔

اور اسی طرف صاحب ہدایہ نے **وسنبين بعد هذا الخ** سے اشارہ کیا ہے، اس اشارے میں **الوجهين** سے ایک **لاشئ على الضارب** کی وجہ ہے اور دوسری **وعن أبي يوسف** رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے جو اگلے مسئلے میں بیان کی گئی ہے۔

ولو لم تسقط الخ مسئلہ یہ ہے کہ ضارب کی ضرب سے اگر مضروب کا دانت نہیں گرا لیکن وہ سیاہ پڑ گیا یا ضارب نے دانت کا کچھ حصہ توڑ دیا اور باقی سیاہ ہوگیا یا سرخ ہوگیا یا سبز ہوگیا تو ان تمام صورتوں میں کسی بھی صورت میں ضارب پر قصاص نہیں ہے، کیونکہ قصاص مساوات کا متقاضی ہے اور یہاں مساوات ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ مضروب کے لیے اس طرح ضارب کا دانت توڑنا ممکن نہیں ہے کہ وہ گرنے سے بچ جائے اور سیاہ یا سرخ یا سبز ہو جائے اس لیے عدمِ امکانِ مساوات کی وجہ سے یہاں قصاص نہیں واجب ہوگا مگر چوں کہ مضروب کے دانت کے سیاہ یا سرخ وسبز ہو جانے کی وجہ سے اس میں نقص پیدا ہو گیا ہے اس لیے اس کے ازلے کے لیے ضارب پر دیت واجب ہوگی۔ اب اگر یہ فعل ضارب سے خطأً صادر ہو تو اس کے عاقلہ دیت اداء کریں گے اور اگر عمداً صادر ہو تو ضارب ہی پر اپنے مال سے اس کی ادائیگی لازم ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَالْتَحَمَتْ وَلَمْ يَبْقَ لَهَا أَثَرٌ وَنَبَتَ الشَّعْرُ سَقَطَ الْإِرْشُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لِزَوَالِ الشَّيْنِ الْمُوْجِبِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَجِبُ عَلَيْهِ إِرْشُ الْأَلَمِ وَهُوَ حَكُوْمَةُ عَدْلٍ، لِأَنَّ الشَّيْنَ، إِنْ زَالَ فَالْأَلَمُ الْحَاصِلُ مَا زَالَ فَيَجِبُ تَقْوِيْمُهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ أُجْرَةُ الطَّبِيْبِ وَثَمَنُ الدَّوَاءِ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا لَزِمَهُ أُجْرَةُ الطَّبِيْبِ وَثَمَنُ الدَّوَاءِ بِفِعْلِهِ فَصَارَ كَأَنَّهُ أَخَذَ ذٰلِكَ مِنْ مَالِهِ، إِلَّا أَنَّ أَبَاحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَقُوْلُ إِنَّ الْمَنَافِعَ عَلٰى أَصْلِنَا لَاتَتَقَوَّمُ إِلَّا بِعَقْدٍ أَوْ بِشُبْهَةٍ وَلَمْ يُوْجَدْ فِي حَقِّ الْجَانِيْ فَلَايَغْرَمُ شَيْئًا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی شخص کا سر پھوڑ دیا پھر زخم بھر گیا اور اس کا کوئی اثر باقی نہیں رہا اور بال اُگ آئے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ارش ساقط ہو جائے گا، کیونکہ جو عیب موجبِ ارش تھا وہ زائل ہو گیا۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شاج پر درد کا ارش واجب ہوگا اور وہ حکومت عدل ہے، اس لیے کہ عیب اگرچہ زائل ہو گیا ہے لیکن جو درد تھا وہ زائل نہیں ہوا ہے، لہٰذا اس کی قیمت لگانا واجب ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شاج پر طبیب کی اجرت اور دواء کا ثمن واجب ہے، کیونکہ مضروب کو طبیب کی اجرت اور دواء کا ثمن ضارب کے فعل سے لازم ہوا ہے تو یہ ایسا ہوگیا کہ ضارب نے مضروب کے مال سے اتنا مال لے لیا ہو۔ لیکن حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ہماری اصل پر عقد یا شبہہ عقد ہی سے منافع متقوم ہوتے ہیں اور جانی کے حق میں ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی گئی لہٰذا وہ کسی بھی چیز کا ضامن نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿شَجَّ﴾ زخمی کیا۔ ﴿التحمت﴾ گوشت مل گیا۔ ﴿نبت﴾ اُگ آیا۔ ﴿الالم﴾ درد، تکلیف۔ ﴿الشین﴾ عیب۔ ﴿تقویم﴾ قیمت لگانا۔ ﴿لاتقوم﴾ قیمتی نہیں ہوتے۔ ﴿الجانی﴾ خطا کرنے والا۔ ﴿لایغرم﴾ تاوان نہیں بھرے گا۔

زخم ٹھیک ہونے کے بعد کا حکم:

یہ مسئلہ بھی ماقبل میں بیان کردہ مسئلے کی طرح ہے، البتہ وہاں بیان کردہ مسئلہ مدلّل نہیں تھا اور یہاں کے مسئلے کو مدلل بیان کیا گیا ہے، صاحب ہدایہ نے ماقبل والے مسئلے میں اسی مسئلے کی دلیلوں کی جانب اشارہ کیا تھا، بہر حال مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کا سر پھوڑ دیا، لیکن کچھ ہی دنوں میں وہ زخم بالکل ٹھیک ہوگیا اور اس کا نام ونشان مٹ گیا حتی کہ پھوڑی ہوئی جگہ پر بال بھی جم گئے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شاج پر کچھ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ ارش یا دیت وغیرہ عیب کی وجہ سے واجب ہوتے ہیں اور یہاں عیب کا نام ونشان ہی مٹ گیا ہے اس لیے کس سبب سے ہم یہاں ارش واجب کریں۔

وقال أبویوسف رحمۃ اللہ علیہ **الخ** حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں شاج پر حکومتِ عدل واجب ہوگی، اور اسی کو انھوں نے إرش الألم اور حکومتِ الم سے تعبیر کیا ہے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں زخم بھر جانے سے اگرچہ مشجوج کا عیب زائل ہوگیا ہے لیکن بوقتِ شجہ اور اس کے بعد زخم اچھا ہونے تک اسے جو درد اور تکلیف کا احساس ہوا ہے اس کا اندازہ دوسرے کو نہیں ہوسکتا اور وہ درد والم زائل نہیں ہوا ہے، لہٰذا اس درد کی وجہ سے جس مقدار میں مشجوج کی صحت متأثر ہوئی ہے اُسی کے بقدر شاج پر ارش واجب ہوگا۔

وقال محمد رحمۃ اللہ علیہ **الخ** اس سلسلے میں حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں ضارب اور شاج پر مضروب کے زخم کا سارا خرچہ واجب ہوگا یعنی ڈاکٹر کی فیس اور دواء وعلاج کے تمام مصارف شاج کے مال سے اداء کئے جائیں گے، کیونکہ مشجوج پر ان چیزوں کا صرفہ شاج ہی کے فعل سے لازم ہوا ہے، لہٰذا اس کی ادائیگی بھی شاج ہی پر ہوگی، اس کی مثال ایسی ہے جیسے شاج نے علاج ومعالجہ میں لگی ہوئی رقم کی مقدار جبراً مشجوج سے وصول کرلیا تھا تو ظاہر ہے کہ شاج پر اسے واپس کرنا لازم ہے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی دواء اور علاج کے جملہ مصارف شاج پر لازم ہوں گے۔

إلاّ أن أبا حنیفة رحمۃ اللہ علیہ **الخ** یہاں سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول **فالألم الحاصل مازال** اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول **إنما لزمه أجرة الطبیب** دونوں کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ درد کا ضمان وصول کرنا یا دواء کی اجرت لینا دونوں چیزیں از قبیل منافع ہیں اور حنفیہ کی اصل کے مطابق منافع بذات خود متقوم نہیں ہوتے، بل کہ عقد اجارہ کی وجہ سے ان میں

تقوم پیدا ہوتا ہے یا شبہہ عقد مثلا اجارۂ فاسدہ یا مضاربتِ فاسدہ سے وہ متقوم ہوتے ہیں اور یہاں جانی یعنی شاج کے حق میں دونوں چیزیں معدوم ہیں کیونکہ نہ تو اس نے عقد اجارہ کیا ہے اور نہ ہی اجارۂ فاسدہ کا ارتکاب کیا ہے، اس لیے مذکورہ منافع متقوم نہیں ہیں اور شاج پر کچھ بھی لازم اور واجب نہیں ہے۔

قَالَ وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا مِائَةَ سَوْطٍ فَجَرَحَهُ فَبَرَأَ مِنْهَا فَعَلَيْهِ إِرْشُ الضَّرْبِ، مَعْنَاهُ إِذَا بَقِيَ أَثْرُ الضَّرْبِ، فَأَمَّا إِذَا لَمْ يَبْقَ أَثْرُهُ فَهُوَ عَلَى اخْتِلَافٍ قَدْ مَضَى فِي الشَّجَّةِ الْمُلْتَحِمَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی شخص کو سو کوڑے مار کر اسے زخمی کر دیا لیکن مضروب اچھا ہو گیا تو ضارب پر ضرب کا ارش واجب ہے، اس کے معنی ہیں کہ اگر ضرب کا نشان باقی رہے، لیکن اگر ضرب کا نشان باقی نہ رہے تو یہ اسی اختلاف پر ہے جو بھر جانے والے زخم کے متعلق گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿سوط﴾ کوڑا۔ ﴿جرح﴾ زخمی کر دیا۔ ﴿برأ﴾ صحت یاب ہو گیا۔ ﴿ارش﴾ دیت۔ ﴿الشجة الملحمة﴾ وہ زخم جس میں گوشت بھر جائے۔

کوڑوں کے زخم سے درست ہونے پر دیت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو سو کوڑے مار کر زخمی کر دیا لیکن کچھ دنوں میں مضروب صحت یاب ہو گیا اب یہ دیکھا جائے کہ اس پر زخم کا اثر اور نشان باقی ہے؟ یا نہیں؟ اگر مضروب پر زخم کا اثر و نشان باقی ہو تو ضارب پر ضرب کی دیت واجب ہے۔ اور اگر مضروب کے بدن پر زخم کا اثر باقی نہ ہو تو اس میں حضراتِ فقہاء کا وہی اختلاف ہے جو شجہ ملتحمہ میں بیان کیا گیا ہے یعنی لا شئ علی الضارب عند أبي حنيفة رحمہ اللہ علیہ وعليه إرش الألم عند أبي يوسف رحمہ اللہ علیہ، وأجرة الطبيب وثمن الدواء عند محمد رحمہ اللہ علیہ۔

قَالَ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ خَطَأً ثُمَّ قَتَلَهُ قَبْلَ الْبُرْءِ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ وَسَقَطَ إِرْشُ الْيَدِ، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ وَالْمُوْجَبُ وَاحِدٌ وَهُوَ الدِّيَةُ وَإِنَّهَا بَدْلُ النَّفْسِ بِجَمِيْعِ أَجْزَائِهَا فَدَخَلَ الطَّرْفُ فِي النَّفْسِ كَأَنَّهُ قَتَلَهُ اِبْتِدَاءً.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے خطأً دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اچھا ہونے سے پہلے اسے (خطأً) قتل کر دیا تو قاتل پر دیت واجب ہے اور ہاتھ کی دیت ساقط ہو جائے گی۔ اس لیے کہ جنایت ایک ہی جنس کی ہے اور اس کا موجب بھی ایک ہی ہے یعنی دیت۔ اور دیت نفس کے تمام اجزاء سمیت اس کا بدل ہے، لہٰذا اجزء نفس میں داخل ہو جائے گا گویا کہ قاتل نے مقتول کو ابتداء ہی میں قتل کر دیا ہے۔

اللغات:

﴿البراء﴾ صحت یاب ہونا۔ ﴿إرش﴾ دیت۔ ﴿الطرف﴾ عضو، کنارہ، ہاتھ پیر وغیرہ۔

پہلے ہاتھ کاٹا پھر خطأً قتل کیا تو دیت کا کیا ہوگا؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر نعمان نے خطأً سلیم کا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر سلیم کا ہاتھ ٹھیک ہونے سے پہلے نعمان ہی نے اسے خطأً قتل بھی کر دیا تو اب نعمان پر قتل کی دیت واجب ہوگی اور قطعِ ید کی دیت دیتِ قتل میں شامل اور داخل ہو جائے گی، کیونکہ یہاں دونوں جنایتیں یعنی قطع وقتل ہم جنس ہیں (خطأً ہیں) اور دونوں جنایتوں کا موجب بھی ایک ہی ہے یعنی دیت کا وجوب اور چوں کہ دیت تمام اجزاء سمیت نفس کا بدل ہے اور نفس میں ید بھی شامل ہے اس لیے نفس کی دیت قطعِ ید کی دیت کو بھی شامل ہوگی اور قطعِ ید کی علاحدہ دیت نہیں واجب ہوگی، اور یہ ایسا ہو جائے گا جیسے قاتل نے قطعِ ید کے بغیر ابتداء ہی مقتول کو قتل کیا ہو اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں صرف دیتِ نفس ہی واجب ہوگی اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی صرف دیتِ نفس ہی واجب ہے۔

قَالَ وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا جَرَاحَةً لَمْ يُقْتَصَّ مِنْهُ حَتّٰى يَبْرَأَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ يُقْتَصُّ مِنْهُ فِي الْحَالِ اِعْتِبَارًا بِالْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْمُوْجِبَ قَدْ تَحَقَّقَ فَلَايُعَطَّلُ، وَلَنَا قَوْلُهُ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ يُسْتَانٰى فِي الْجَرَاحَاتِ سَنَةً، وَلِأَنَّ الْجَرَاحَاتِ يُعْتَبَرُ فِيْهَا مَآلُهَا لَاحَالُهَا، لِأَنَّ حُكْمَهَا فِي الْحَالِ غَيْرُمَعْلُوْمٍ فَلَعَلَّهَا تَسْرِيْ إِلَى النَّفْسِ فَيَظْهَرُ أَنَّهٗ قَتَلَ وَإِنَّمَا يَسْتَقِرُّ الْأَمْرُ بِالْبُرْءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کو زخم لگایا تو جارح سے قصاص نہیں لیا جائے گا یہاں تک کہ مجروح ٹھیک ہو جائے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قصاص فی النفس پر قیاس کرتے ہوئے اس سے فی الحال قصاص لیا جائے گا، اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ موجبِ قصاص متحقق ہو چکا ہے، لہٰذا اسے معطل نہیں کیا جائے گا۔ ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے ''جراحات میں ایک سال تک مہلت دی جائے گی'' اور اس لیے کہ جراحات میں مآل کا اعتبار ہے حال اور فی الفور کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ فی الحال جراحات کا حکم معلوم نہیں ہے، اور ہو سکتا ہے کہ وہ نفس تک سرایت کر جائیں اور یہ واضح ہو جائے کہ مذکورہ زخم قتل ہے۔ اور یہ معاملہ اچھا ہونے سے پختہ ہوگا۔

اللغات:

﴿جراحة﴾ زخم۔ ﴿لم يقتص﴾ قصاص نہیں لیا گیا۔ ﴿لا يعطل﴾ معطل اور بے کار نہ کیا جائے۔ ﴿يُستانى﴾ تاخیر و مہلت دی جائے۔ ﴿تسرى﴾ سرایت کرتا ہے، چلا جاتا ہے۔ ﴿يستقر﴾ معاملہ پائے تکمیل کو پہنچا۔

تخریج:

[1] اخرجه دارقطنی فی سننہ ۳/ ٦٠ رقم ٣٢ والبیهقی فی السنن الکبری، حدیث رقم: ١٦١١٣.

زخم کا قصاص لینے کے لیے انتظار کیا جائے گا یا نہیں؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو زخم لگا دیا تو ہمارے یہاں جارح سے فوراً قصاص نہیں لیا جائے گا، بل کہ زخم کی حالت

اور پوزیشن دیکھنے کے لیے کچھ دنوں تک قصاص کو موخر کیا جائے گا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جارح سے فوراً قصاص لیا جائے گا، کیونکہ قصاص کو واجب کرنے والی چیز (زخم کرنا) موجود اور متحقق ہے، اس لیے اس موجب پر فوراً عمل کیا جائے گا اور اسے معطل اور موخر نہیں کیا جائے گا، جیسے اگر کسی نے کسی کو قتل کر دیا تو قاتل سے فوراً قصاص لیا جاتا ہے اور قصاص کو موخر نہیں کیا جاتا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی فوراً قصاص لیا جائے گا۔

ولنا قوله علیه السلام الخ صورتِ مسئلہ میں جارح سے قصاص کو موخر کرنے پر ہماری دلیل یہ حدیث ہے ''**یُستانٰی الجراحات سنة**'' زخموں میں ایک سال تک مہلت دی جاتی ہے، اس حدیث سے یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ زخموں کا قصاص فی الفور واجب نہیں ہوتا اور اس میں ایک سال تک تاخیر کی گنجائش ہے، اور نص صریح کے سامنے قیاس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

ولأن الجراحات الخ ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ جراحات میں مآل اور انجام کار کا اعتبار ہوتا ہے فی الحال اور فی الفور کا اعتبار نہیں ہوتا، کیونکہ فی الحال زخم کی پوزیشن یقینی طور سے معلوم نہیں ہوسکتی، اس لیے کہ زخم کچھ دنوں میں ٹھیک بھی ہوسکتا ہے اور قتلِ نفس تک سرایت بھی کرسکتا ہے، اس لیے بہتر یہی ہے کہ زخم ٹھیک ہونے تک قصاص لینے کا معاملہ موخر کر دیا جائے تاکہ اچھی طرح معاملہ واضح ہو جائے۔

قَالَ وَكُلُّ عَمَدٍ سَقَطَ الْقِصَاصُ فِيْهِ بِشُبْهَةٍ فَالدِّيَةُ فِيْ مَالِ الْقَاتِلِ، وَكُلُّ إِرْشٍ وَجَبَ بِالصُّلْحِ فَهُوَ فِيْ مَالِ الْقَاتِلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَاتَعْقِلُ الْعَوَاقِلُ عَمَدًا (اَلْحَدِيْثُ) وَهٰذَا عَمَدٌ، غَيْرَ أَنَّ الْأَوَّلَ يَجِبُ فِيْ ثَلَاثِ سِنِيْنَ، لِأَنَّهُ مَالٌ وَجَبَ بِالْقَتْلِ اِبْتِدَاءً فَأَشْبَهَ شِبْهَ الْعَمَدِ، وَالثَّانِيْ يَجِبُ حَالًا، لِأَنَّهُ مَالٌ وَجَبَ بِالْعَقْدِ فَأَشْبَهَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ہر وہ قتل جس میں شبہہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے تو قاتل کے مال میں دیت واجب ہوگی، اور ہر وہ ارش جو صلح کی وجہ سے واجب ہو وہ بھی قاتل کے مال میں واجب ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ''عواقل عمد کا تحمل نہیں کرتے'' اور یہ عمد ہے البتہ پہلا تین سالوں میں واجب ہوتا ہے، کیونکہ یہ ایسا مال ہے جو قتل کی وجہ سے ابتداء واجب ہوا ہے، لہٰذا یہ شبہہ عمد کے مشابہ ہوگیا۔ اور دوسرا فی الحال واجب ہوتا ہے، کیونکہ یہ ایسا مال ہے جو عقدِ صلح کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو یہ بیع کے ثمن کے مشابہ ہوگیا۔

دیت وقصاص کے بارے میں ایک اہم فقہی ضابطہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر قتل عمد میں شبہہ پیدا ہونے کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے مثلاً باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے تو اس قتل کی دیت قاتل ہی کے مال میں واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی نے عمداً کسی کی انگلی کاٹ دی اور پھر قاطع اور مقطوع میں مصالحت ہوگئی تو اب مصالحت کا جوارش اور مال واجب ہوگا وہ بھی قاطع ہی کے مال میں واجب ہوگا، کیونکہ حدیث پاک میں ہے ''لاتعقل

العواقل عمداً'' کہ عاقلہ عمد کا تحمل نہیں کرتے اور ان میں سے دونوں صورتیں عمد ہیں اس لیے کہ ان میں جو دیت واجب ہوگی وہ قاتل اور مجرم ہی پر واجب ہوگی اور اس کی معاون برادری اس دیت کا تحمل نہیں کرے گی۔ البتہ جو دیت ہے وہ تین قسطوں میں تین سالوں کے دوران واجب ہوگی اور مالِ صلح فوراً واجب الأ داء ہوگا۔

دیت کے تین سالوں میں واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ دیت وہ مال ہے جو قتل کی وجہ سے ابتداء واجب ہوتا ہے وہ قتل شبہ عمد کے تاوان کے مشابہ ہے اور قتلِ شبہ عمد کا تاوان قسط وار واجب ہوتا ہے، اس لیے مذکورہ دیت بھی قسط وار واجب ہوگی۔

اور مالِ صلح کے فی الفور واجب الأ داء ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ مال عقد صلح کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور عقد صلح کی وجہ سے واجب ہونے والا مال بیع کے ثمن کے مشابہ ہے اور بیع کا ثمن فی الفور واجب الأ داء ہوتا ہے اس لیے مالِ صلح بھی فی الفور واجب الأ داء ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا قَتَلَ الْأَبُ اِبْنَهُ عَمَدًا فَالدِّيَةُ فِي مَالِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِيْنَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَجِبُ حَالَّةً، لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ مَايَجِبُ بِالْإِتْلَافِ يَجِبُ حَالًّا، وَالتَّأْجِيْلُ لِلتَّخْفِيْفِ فِي الْخَاطِئِ، وَهٰذَا عَامِدٌ فَلَايَسْتَحِقُّهُ، وَلِأَنَّ الْمَالَ وَجَبَ جَبْرًا لِحَقِّهِ، وَحَقُّهُ فِي نَفْسِهِ حَالٌّ فَلَايَنْجَبِرُ بِالْمُؤَجَّلِ، وَلَنَا أَنَّهُ مَالٌ وَاجِبٌ بِالْقَتْلِ فَيَكُوْنُ مُؤَجَّلًا كَدِيَةِ الْخَطَإِ وَشِبْهِ الْعَمَدِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبٰى تَقَوُّمَ الْاٰدَمِيِّ بِالْمَالِ لِعَدَمِ التَّمَاثُلِ، وَالتَّقْوِيْمُ ثَبَتَ بِالشَّرْعِ وَقَدْ وَرَدَ بِهِ مُؤَجَّلًا لَا مُعَجَّلًا فَلَايُعْدَلُ عَنْهُ لَا سِيَّمَا إِلٰى زِيَادَةٍ، وَلَمَّا لَمْ يَجُزِ التَّغْلِيْظُ بِاعْتِبَارِ الْعَمَدِيَّةِ قَدْرًا لَا يَجُوْزُ وَصْفًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر باپ نے اپنے بیٹے کو عمداً قتل کر دیا تو دیت باپ کے مال میں تین سالوں میں واجب ہوگی، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیت فی الفور واجب ہوگی، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ جو مال کسی چیز کو تلف کرنے سے واجب ہوتا ہے وہ فی الحال واجب ہوتا ہے اور خاطی کو تخفیف کے پیشِ نظر مہلت دی جاتی ہے اور یہ قاتل عامد ہے اس لیے تخفیف کا مستحق نہیں ہوگا۔ اور اس لیے کہ مال متقوم کے حق کی تلافی کے لیے واجب ہوا ہے اور اس کا حق اپنے نفس میں فی الحال واجب ہے، لہٰذا موجل کے ذریعے وہ پورا نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا مال ہے جو قتل کی وجہ سے واجب ہوا ہے، لہٰذا یہ مال موَجل ہوگا جیسے قتل خطأ اور شبہ عمد کی دیت۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ مماثلت نہ ہونے کی وجہ سے مال کے ذریعے آدمی کے تقوم کا قیاس منکر ہے اور تقویم شریعت کی طرف سے ثابت ہوتی ہے اور شریعت تقویم کے متعلق موجل ہو کر وارد ہوئی ہے نہ کہ معجّل ہو کر، لہٰذا شریعت کی تقویم سے اعراض نہیں کیا جائے گا خصوصاً زیادتی کی طرف۔ اور جب عمدیت کے اعتبار سے مقدار میں تغلیظ جائز نہیں ہے تو وصف کے اعتبار سے بھی تغلیظ جائز نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿الاتلاف﴾ ضائع کرنا۔ ﴿التاجیل﴾ مہلت دینا۔ ﴿التخفیف﴾ آسانی، سہولت۔ ﴿الخاطی﴾ خطا کرنے والا۔
﴿لاینجبر﴾ پورا نہیں ہوگا۔ ﴿تقوم﴾ قیمتی ہونا، قابل فروخت ہونا۔ ﴿لاسیما﴾ خاص طور۔ ﴿التغلیظ﴾ سختی، شدت۔

قاتل باپ سے بیٹے کی دیت کیسے لی جائے؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی باپ نے عمداً اپنے بیٹے کو قتل کر دیا تو یہ قتل شبہ عمد ہے اس لیے اس میں قصاص تو نہیں واجب ہوگا البتہ باپ پر دیت واجب ہوگی اور ہمارے یہاں یہ موجل ہو کر واجب ہوگی یعنی تین سالوں میں اس کی ادائیگی ہوگی جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ دیت معجّل اور فی الفور واجب الأ داء ہوگی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کسی چیز کو ہلاک کرنے کی وجہ سے جو مال واجب ہوتا ہے وہ فی الحال واجب ہوتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں باپ نے بھی ایک اہم مال یعنی نفس کو ہلاک کیا ہے اس لیے اس پر بھی فی الحال مال واجب ہوگا۔ رہا مسئلہ اس میں تاجیل کا تو تاجیل قتل خطأ میں واجب ہوتی ہے تاکہ اس سے خاطی کو کچھ راحت مل جائے اور صورتِ مسئلہ میں قاتل عامد ہے اس لیے وہ تخفیف کا مستحق نہیں ہے، لہٰذا اس پر فی الحال دیت کی ادائیگی واجب ہے۔

لأن المال الخ اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قاتل پر اسی وجہ سے مال واجب ہوتا ہے تاکہ اس سے مقتول کے قتل اور اس کے ضائع شدہ حق کی تلافی ہو سکے اور یہ تلافی اسی صورت میں ہوگی جب اس پر فی الحال مال واجب کیا جائے۔ اس لیے اس حوالے سے بھی قاتل پر فی الفور دیت کی ادائیگی ہوگی۔ اور اگر ہم اس ادائیگی کو مؤخر کر دیں تو یہ کما حقہ مقتول کے حق کی تلافی نہیں ہوگی، کیونکہ ''تاؤ'' پر جو چیز نہ ملے وہ بیکار ہے۔

وَكُلُّ جِنَايَةٍ اِعْتَرَفَ بِهَا الْجَانِيْ فَهِيَ فِيْ مَالِهٖ وَلَايُصَدَّقُ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ لِمَا رَوَيْنَا وَلِأَنَّ الْإِقْرَارَ لَايَتَعَدَّى الْمُقِرَّ لِقُصُوْرِ وِلَايَتِهٖ عَنْ غَيْرِهٖ فَلَايَظْهَرُ فِيْ حَقِّ الْعَاقِلَةِ.

ترجمه: ہر وہ جنایت جس کا جانی اقرار کر لے تو وہ اسی کے مال میں ہوگی اور اس کے عاقلہ پر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اس حدیث کی وجہ سے جسے ہم روایت کر چکے ہیں اور اس لیے کہ مقر کے اپنے علاوہ پر قصور ولایت کی وجہ سے اس کا اقرار متعدی نہیں ہوگا لہٰذا عاقلہ کے حق میں اس کا ظہور نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿اعترف﴾ اقرار کر لیا۔ ﴿الجانی﴾ خطا کار۔ ﴿عاقلة﴾ خاندان، برادری، قبیلہ۔ ﴿لایتعدی﴾ تجاوز نہیں کرتا۔

اقرار کی وجہ سے دیت کے بارے میں ضابطہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ قتل خطأ کی دیت قاتل کے علاقہ پر واجب ہوتی ہے لیکن اگر قاتل از خود جنایت کا اقرار کر لے تو اب دیت اسی کے مال میں واجب ہوگی اور عاقلہ پر واجب نہیں ہوگی، کیونکہ عاقلہ کے حق میں قاتل اور جانی کے اقرار کی تصدیق نہیں کی

جائے گی اس لیے کہ ماقبل میں ہم نے آپ ﷺ کی جو حدیث نقل کی ہے اس میں یہ اضافہ بھی ہے لاتعقل العواقل عمداً و لا عبداً و لا صلحا و لا اعترافا کہ عواقل عمد، عبد، صلح اور اعتراف کو ادا نہیں کرتے، اس سے معلوم ہوا کہ اگر جانی جنایت کا اقرار کر لیتا ہے تو دیت اسی کے مال سے اداء کی جائے گی۔ اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ مقر کا اقرار حجت قاصرہ ہے، کیونکہ اسے اپنے غیر یعنی عاقلہ پر ولایت حاصل نہیں ہے، لہٰذا مقر کا اقرار خود اس کے حق میں حجت ہوگا اور عاقلہ کی طرف سے متعدی نہیں ہوگا۔

قَالَ وَعَمَدُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ خَطأٌ وَفِيْهِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَكَذٰلِكَ كُلُّ جِنَايَةٍ مُوْجِبُهَا خَمْسُ مِائَةٍ فَصَاعِدًا، وَالْمَعْتُوْهُ كَالْمَجْنُوْنِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَمَدُهُ عَمَدٌ حَتّٰى تَجِبُ الدِّيَةُ فِيْ مَالِهِ لِأَنَّهُ عَمَدٌ حَقِيْقَةً، إِذِ الْعَمَدُ هُوَ الْقَصْدُ، غَيْرَ أَنَّهُ تَخَلَّفَ عَنْهُ أَحَدُ حُكْمَيْهِ وَهُوَ الْقِصَاصُ فَيَنْسَحِبُ عَلَيْهِ حُكْمُهُ الْاٰخَرُ وَهُوَ الْوُجُوْبُ فِيْ مَالِهِ، وَلِهٰذَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِهٖ وَيَحْرُمُ عَنِ الْمِيْرَاثِ عَلٰى أَصْلِهٖ لِأَنَّهُمَا يَتَعَلَّقَانِ بِالْقَتْلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بچے اور مجنون کا عمد خطأ ہے اور اس میں عاقلہ پر دیت واجب ہے، اور ایسے ہی ہر وہ جنایت جس کا موجب پانچ سو درہم یا اس سے زائد ہو (اس کا یہی حکم ہے) اور معتوہ مجنون کی طرح ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کا عمد بھی عمد ہی ہے یہاں تک کہ اس کے مال میں دیت واجب ہوگی کیونکہ یہ حقیقتاً عمد ہے، اس لیے کہ عمد قصد ہے علاوہ ازیں عمد کے دو حکموں میں سے ایک حکم مؤخر ہو گیا یعنی قصاص لہٰذا اس پر عمد کا دوسرا حکم مرتب ہوگا اور وہ اس کے مال میں دیت کا وجوب ہے، اسی وجہ سے اس قتل سے کفارہ واجب ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی اصل کے مطابق قاتل میراث سے محروم ہوگا، کیونکہ یہ دونوں قتل سے متعلق ہیں۔

اللغات:

﴿الصبی﴾ بچہ۔ ﴿المجنون﴾ پاگل۔ ﴿العاقلۃ﴾ خاندان۔ ﴿المعتوہ﴾ نیم پاگل۔ ﴿تخلّف﴾ پیچھے رہ گیا۔ ﴿ینسحب﴾ متفرع ہوتا ہے۔ ﴿یتعلقان﴾ دونوں متعلق ہوتے ہیں۔

بچے اور پاگل کا عمد بھی خطا کے حکم میں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ بچہ اور مجنون اگر عمداً کوئی جنایت کرتے ہیں تو بھی ان کی جنایت کو خطأ کی فہرست اور لسٹ میں رکھا جاتا ہے چنانچہ اگر یہ لوگ کسی کو قتل کر دیں اور قتل عمداً واقع ہو تو بھی ان پر قصاص نہیں واجب ہے، بلکہ دیت واجب ہے، لیکن ہمارے یہاں یہ دیت ان کے عاقلہ پر واجب ہے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بچہ اور مجنون کے مال میں واجب ہوگی اور بچہ اور مجنون کا ہر وہ جرم جو پانچ سو درہم یا اس سے زائد کا موجب ہو اس کی ادائیگی ہمارے یہاں بچے کے عاقلہ ہی پر ہے اور یہی حکم معتوہ کا بھی ہے اور ان تمام صورتوں میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مجرم یعنی بچے اور مجنون وغیرہ ہی پر دیت واجب ہوگی، ان کی دلیل یہ ہے کہ عمد تو بہر حال عمد ہے، کیونکہ اس میں قصد اور ارادہ شامل ہوتا ہے اور وہ یہاں موجود ہے۔ لیکن قتل عمد کے دو موجَب ہیں (۱) قصاص (۲) مال کا وجوب۔ اور مجرم کے صبی یا مجنون ہونے کی وجہ سے ہم نے اس کا ایک موجب یعنی قصاص کو ساقط کر دیا، لیکن اس کا دوسرا موجب یعنی قاتل کے مال میں دیت کا وجوب برقرار رکھا اور یہ دیت قاتل ہی کے مال میں واجب کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ بچہ یا مجنون اگر کسی کو

قتل کر دیں تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قاتل پر کفارہ بھی واجب ہوگا اور وہ میراث سے محروم بھی ہوگا، کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی اصل یہ ہے کہ قاتل کی طرف سے واقع ہونے والا قتل اگر عمد ہے تو اس سے وجوبِ کفارہ بھی متعلق ہوگا اور قاتل میراث سے محروم بھی ہوگا تو جب ان امور میں بچہ اور مجنون پر عمد کے احکام لازم کئے گئے ہیں تو وجوبِ دیت کے حوالے سے بھی ان پر عمد کے احکام لازم ہوں گے اور دیت انھی کے مال میں واجب ہوگی۔

وَلَنَا مَارُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رضی اللہ عنہ أَنَّهُ جَعَلَ عَقْلَ الْمَجْنُوْنِ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ وَقَالَ عَمْدُهٗ وَخَطَأُهٗ سَوَاءٌ، وَلِأَنَّ الصَّبِيَّ مَظَنَّةُ الرَّحْمَةِ وَالْعَاقِلُ الْخَاطِيُّ لَمَّا اسْتَحَقَّ التَّخْفِيْفَ حَتّٰى وَجَبَتِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ فَالصَّبِيُّ وَهُوَ أَعْذَرُ أَوْلٰى بِهٰذَا التَّخْفِيْفِ، وَلَانُسَلِّمُ تَحَقُّقَ الْعَمَدِيَّةِ فَإِنَّهَا تَتَرَتَّبُ عَلَى الْعِلْمِ، وَالْعِلْمُ بِالْعَقْلِ، وَالْمَجْنُوْنُ عَدِيْمُ الْعَقْلِ، وَالصَّبِيُّ قَاصِرُ الْعَقْلِ فَأَنّٰى يَتَحَقَّقُ مِنْهُمَا الْقَصْدُ وَصَارَا كَالنَّائِمِ، وَحِرْمَانُ الْمِيْرَاثِ عُقُوْبَةٌ وَهُمَا لَيْسَا مِنْ أَهْلِ الْعُقُوْبَةِ، وَالْكَفَّارَةُ كَإِسْمِهَا سَتَّارَةٌ وَلَاذَنْبَ تَسْتُرُهُمَا لِأَنَّهُمَا مَرْفُوْعَا الْقَلَمِ.

ترجمہ: ہماری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان ہے، جو مروی ہے کہ انھوں نے مجنون کی دیت اسکے عاقلہ پر مقرر فرمائی اور یوں فرمایا کہ مجنون کا عمد اور خطأ دونوں برابر ہیں، اور اس لیے کہ بچہ محل شفقت ہے اور عاقل خاطی جب مستحقِ تخفیف ہے یہاں تک کہ اس کی دیت عاقلہ پر واجب ہے تو بچہ اس تخفیف کا زیادہ مستحق ہے کیونکہ وہ زیادہ معذور ہے۔

اور ہم عمدیت کے تحقق کو تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ عمدیت تو علم پر مرتب ہوتی ہے اور علم عقل کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے اور مجنون معدوم العقل ہے اور بچہ قاصر العقل ہے تو کہاں سے ان دونوں کی طرف سے قصد متحقق ہوگا۔ اور ان میں سے ہر ایک نائم کی طرح ہوگیا۔ اور میراث سے محروم ہونا عقوبت ہے حالانکہ یہ دونوں عقوبت کے اہل نہیں ہیں۔ اور کفارہ اپنے نام کی طرح چھپانے والا ہے اور یہاں کوئی گناہ ہی نہیں ہے کہ کفارہ اسے چھپائے، کیونکہ یہ دونوں مرفوع القلم ہیں۔

اللغات:

﴿عقل﴾ دیت۔ ﴿عاقلة﴾ تعلق دار۔ ﴿مظنّة﴾ موقع، مقام۔ ﴿صبیّ﴾ بچہ۔ ﴿أعذر﴾ زیادہ معذور۔ ﴿نائم﴾ سویا ہوا۔ ﴿ستارة﴾ پردہ ڈالنے والا۔ ﴿ذنب﴾ گناہ۔ ﴿عقوبة﴾ سزا۔

احناف کی دلیل:

صورتِ مسئلہ میں ہماری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان ہے کہ مجنون کا عمد اور اس کی خطأ دونوں برابر ہیں اور خود انھوں نے مجنون کی دیت اس کے عاقلہ پر لازم فرمائی ہے، اس لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان ہمارے لیے حجت اور دلیل ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ بچہ اور مجنون شفقت و مہربان کے زیادہ مستحق ہیں اور ان کا عذر اس قاتل سے بڑھا ہوا ہے جو عقل مند ہو اور اس نے خطأً قتل کیا ہو اور جب ہم عاقل خاطی کی دیت اس کے عاقلہ پر واجب کر کے اس کے ساتھ تخفیف اور نرمی برت

رہے ہیں تو صبی اور مجنون جو تخفیف کے زیادہ مستحق ہیں ان کے ساتھ بھی رعایت کی جائے گی اور ان کی دیت بھی عاقلہ ہی پر واجب ہوگی۔

ولانسلم الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے صبی اور مجنون کی طرف سے قصد اور ارادے کے تحقق کو دلیل بنا کر ان کے فعل عمد کو عمد بتایا تھا، یہاں سے صاحب کتاب اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان دونوں کی جانب سے قصد اور ارادے کا متحقق ہونا ہمیں تسلیم نہیں ہے، کیونکہ قصد و ارادے کے لیے علم کی ضرورت ہوتی ہے اور عقل کے بغیر علم حاصل نہیں ہوسکتا، حالانکہ صبی اور مجنون میں عقل نام کی کوئی چیز ہی نہیں ہوتی اس لیے ان کی طرف سے کیسے ارادہ متحقق ہوسکتا ہے اور جس طرح سوئے ہوئے شخص کی طرف سے ارادہ متحقق نہیں ہوسکتا اسی طرح صبی اور مجنون سے بھی ارادہ اور قصد کا صدور نہیں ہوسکتا۔

وحرمان المیراث الخ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا صبی اور مجنون کے میراث سے محروم ہونے اور ان پر کفارہ واجب ہونے کو لے کر ان کے فعل کو عمد قرار دینا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ میراث سے محروم ہونا ایک سزاء ہے اور یہ دونوں سزاء کے مستحق ہی نہیں ہیں، اسی طرح کفارہ کے معنی ہیں چھپانا اور کسی گناہ وغیرہ کو چھپانا اس کے ظہور کے بعد ہوتا ہے حالانکہ یہ دونوں مرفوع القلم ہیں اور ان کی طرف سے کوئی گناہ ہی صادر نہیں ہوسکتا، لہٰذا ہمارے یہاں نہ تو یہ دونوں میراث سے محروم ہوں گے اور نہ ہی ان پر کفارہ واجب ہوگا۔ فقط واللہ اعلم

فَصْلٌ فِي الْجَنِيْنِ

یہ فصل احکام جنین کے بیان میں ہے

جنین فعیل کے وزن پر ہے جو اسم مفعول مجنون کے معنی میں ہے جنین اس بچے کو کہتے ہیں جو ماں کے پیٹ میں ہو، جَنَّ جَنًّا کے معنی ہیں چھپانا اور چوں کہ جنین بھی ماں کے پیٹ میں چھپا ہوتا ہے اس لیے اسے جنین کہتے ہیں، اس سے پہلے آدمی کے قتل سے متعلق احکام ومسائل بیان کئے گئے ہیں اور اب یہاں سے جنین کے قتل سے متعلق احکام ومسائل کو بیان کررہے ہیں، کیونکہ جنین بھی انسان کا جزء ہوتا ہے، لیکن یہ کل سے مؤخر ہوتا ہے، اس لیے اسے بعد میں بیان کیا جارہا ہے۔

قَالَ وَإِذَا ضَرَبَ بَطْنَ امْرَأَةٍ فَأَلْقَتْ جَنِيْنًا مَيِّتًا فَفِيْهِ غُرَّةٌ وَهِيَ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مَعْنَاهُ دِيَةُ الرَّجُلِ، وَهٰذَا فِي الذَّكَرِ، وَفِي الْأُنْثٰى عُشْرُ دِيَةِ الْمَرْأَةِ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا خَمْسُ مِائَةِ دِرْهَمٍ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَّا يَجِبَ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَيَقَّنْ بِحَيَاتِهِ وَالظَّاهِرُ لَايَصْلُحُ حُجَّةً لِلْإِسْتِحْقَاقِ، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ مَارُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ فِي الْجَنِيْنِ غُرَّةُ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ قِيْمَتُهُ خَمْسُ مِائَةٍ، وَيُرْوٰى أَوْ خَمْسُ مِائَةٍ فَتَرَكْنَا الْقِيَاسَ بِالْأَثَرِ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلٰى مَنْ قَدَّرَهَا بِسِتِّ مِائَةٍ نَحْوُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی عورت کے پیٹ پر مارا اور عورت نے مردہ جنین گرادیا تو اس میں ایک غرہ واجب ہے اور غرہ دیت کے عشر کا نصف ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ہیں مرد کی دیت اور یہ مذکر میں ہے اور مؤنث میں عورت کی دیت کا عشر واجب ہے اور دونوں میں سے ہر ایک پانچ سو درہم ہیں، اور قیاس یہ ہے کہ کچھ بھی نہ واجب ہو، کیونکہ جنین کی حیات متیقن نہیں ہے اور ظاہر حال استحقاق کے لیے حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ استحسان کی دلیل وہ حدیث ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ جنین میں غرہ واجب ہے یعنی وہ غلام یا باندی جس کی قیمت پانچ سو درہم ہو اور أو خمس مائة بھی مروی ہے لہٰذا ہم نے اثر کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا، اور یہ حدیث اس شخص کے خلاف حجت ہے جس نے چھے سو درہم سے غرہ کی مقدار مقرر کی ہے جیسے امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما۔

اللغات:

﴿بطن﴾ پیٹ۔ ﴿ألقت﴾ جنا، گرایا۔ ﴿جنین﴾ پیٹ کا بچہ، غیر پختہ بچہ، نامکمل بچہ۔ ﴿غرّہ﴾ دیت کا بیسواں حصہ۔ ﴿قدّرھا﴾ اس کو مقرر کیا ہے۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الدیات باب دیۃ الجنین، حدیث رقم: ٤٥٨٠.

جنین کی دیت کی مقدار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی حاملہ عورت کے پیٹ پر مار دیا یا اس کے بدن کے کسی اور عضو پر مار دیا اور اس ضرب کی وجہ سے عورت کے پیٹ میں پرورش پا رہا جنین مر گیا اور نکل کر باہر آگیا تو استحسانا مارنے والے پر ایک غرہ واجب ہے جس کی مقدار پانچ سو درہم ہے خواہ جنین مذکر ہو یا مؤنث بہر دو صورت ضارب پر غرہ واجب ہے، البتہ فرق کے لیے یہ یاد رکھئے کہ اگر جنین بچہ یعنی مذکر ہو تو اس کی دیت مرد کی دیت کا دسواں حصہ ہوگی اور اگر وہ بچی یعنی مونث ہو تو اس کی دیت عورت کی دیت کا دسواں حصہ ہوگی اور مرد کی دیت کا نصف عشر اور عورت کی دیت کا عشر دونوں کی مقدار برابر ہے یعنی پانچ سو درہم، کیونکہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہوتی ہے۔ یہی ہمارا مسلک ہے اور یہی استحسان ہے۔

اس کے برخلاف قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں ضارب پر کچھ بھی واجب نہ ہو، کیونکہ جنین ماں کے پیٹ میں مخفی رہتا ہے اور اُس کی حیات وزندگی کا یقینی طور پر علم نہیں ہوتا اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ ضارب کے ضرب سے پہلے ہی اپنی ماں کے پیٹ میں مر گیا ہو لہٰذا جب جنین کی موت وحیات کا علم نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ اس کی زندگی مشکوک ہوئی اور مشکوک چیز کو مارنے سے ضمان اور دیت کا وجوب نہیں ہوتا، اس لیے قیاس نے یہاں ضارب کو بریٔ الضمان قرار دے دیا ہے۔

والظاهر لايصلح الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ قیاس کا جنین کی زندگی کو مشکوک قرار دینا صحیح نہیں ہے، کیونکہ ظاہر حال اس جنین کے حق میں شاہد ہے اور ظاہر یہی ہے کہ وہ زندہ ہوگا، اس لیے اسے مردہ خیال کرنا کیسے درست ہے؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ بھائی ظاہر حال دفعِ ضرر کے لیے تو حجت بن سکتا ہے لیکن کسی چیز کے استحقاق واثبات والزام کے لیے حجت نہیں بن سکتا اور صورتِ مسئلہ میں اگر ہم ظاہر حال کو حجت مان لیں تو پھر ضارب پر دیت کا الزام اور اثبات لازم آئے گا اس لیے یہاں ظاہر حال سے جنین کی حیات پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

وجه الاستحسان الخ استحسان کی دلیل وہ حدیث ہے جو صحیحین میں سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **أن النبي** صلی اللہ علیہ وسلم **قضٰی في جنين امرأة من بني لحيان بغرة عبد أو أمة** اور بعض روایتوں میں **قيمته خمس مائة** اور بعض دوسری میں **أو خمس مائة** کا اضافہ بھی مذکور ہے اور حدیث پاک اس امر کی بین دلیل ہے کہ جنین کے مارنے والے پر پانچ سو درہم کی مالیت کا غرہ واجب ہے خواہ وہ غلام ہو یا باندی۔ اس حدیث سے دو چیزیں معلوم ہوئیں (۱) جنین کے قاتل پر جو غرہ واجب ہے اس کی مالیت پانچ سو درہم ہونی چاہئے لہٰذا یہ حدیث اس حوالے سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دونوں کے خلاف حجت ہے، کیونکہ یہ

حضرات چھے سو درہم سے غرہ کی قیمت مقرر کرتے ہیں، (۲) حدیث پاک سے دوسری بات یہ واضح ہوئی کہ استحساناً جو غرہ واجب کیا گیا ہے وہ منصوص علیہ ہے اور منصوص علیہ پرعمل کرنا قیاس پر عمل کرنے سے بدرجہا بہتر ہے۔

وَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ عِنْدَنَا إِذَا كَانَتْ خَمْسُ مِائَةِ دِرْهَمٍ، وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي مَالِهِ، لِأَنَّهُ بَدَلُ الْجُزْءِ، وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ قَضَى بِالْغُرَّةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَلِأَنَّهُ بَدَلُ النَّفْسِ وَلِهٰذَا سَمَّاهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ دِيَةً حَيْثُ قَالَ دُوْهُ ❷ وَقَالُوْا أَنَدِي مَنْ لَاصَاحَ وَلَا اسْتَهَلَّ (الْحَدِيْثُ) إِلَّا أَنَّ الْعَوَاقِلَ لَاتَعْقِلُ مَادُوْنَ خَمْسِ مِائَةٍ.

ترجمہ: اور ہمارے یہاں یہ غرہ عاقلہ پر واجب ہے جب کہ وہ پانچ سو درہم کا ہو، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قاتل کے مال میں واجب ہے، اس لیے کہ وہ جزء کا بدل ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عاقلہ پر غرہ کا فیصلہ فرمایا ہے۔ اور اس لیے کہ غرہ نفس کا بدل ہے اسی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دیت سے موسوم فرما کر یوں کہا ہے اس کی دیت اداء کرو، اس پر عاقلہ نے کہا کیا ہم اس جنین کی دیت اداء کریں جس نے نہ تو آواز نکالی اور نہ چلّایا۔ مگر عواقل پانچ سو درہم سے کم کی دیت نہیں ادا کرتے۔

اللغات:

﴿عاقلة﴾ تعلق دار، قرابت دار۔ ﴿قضٰی﴾ فیصلہ فرمایا۔ ﴿غرّة﴾ دیت کا بیسواں حصہ۔ ﴿دوه﴾ اس کی دیت ادا کرو۔ ﴿أندی﴾ کیا ہم دیت ادا کریں۔ ﴿لاصاح﴾ نہ چیخا۔ ﴿لا استهلّ﴾ نہ رویا، نہ آواز نکالی۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب الدیات باب دیۃ الجنین، حدیث رقم: ٤٥٦٨.

❷ اخرجہ الطبرانی فی معجمہ فی کتاب الدیات، حدیث رقم: ١٤٣١.

غرّہ کس پر واجب ہوگا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جنین کے قتل سے جو غرہ واجب ہوگا، ہمارے یہاں اس کی ادائیگی عاقلہ پر ہوگی جب کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی ادائیگی خود قاتل پر اس کے مال میں واجب ہے، کیونکہ جنین ماں کا جزء ہے لہٰذا جنین کو ہلاک کرنا ماں کے کسی جزء مثلاً انگلی وغیرہ کو ہلاک کرنے کی طرح ہے اور اگر کوئی شخص ماں کی انگلی کاٹ دے تو انگلی کا ارش خود قاطع پر اس کے مال میں واجب ہوتا ہے، لہٰذا جنین کی دیت بھی خود قاتل ہی پر اس کے مال میں واجب ہوگی۔

ولنا الخ اس سلسلے میں ہماری دلیل وہ حدیث ہے، جو کتاب میں مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ضارب کے عاقلہ پر غرہ واجب کیا ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ حدیث موجود ہے اسی طرح ابوداؤد شریف میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے بھی یہی مضمون وارد ہے، اور اس سے دو دو چار کی طرح یہ واضح ہے کہ غرہ کا وجوب عاقلہ پر ہے۔

ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ غرہ نفس کا بدل ہے (نہ کہ جزء کا جیسا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں) کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غرہ کو دیت کا نام دیا ہے اور دیت نفس کے بدل کو کہتے ہیں، اس لیے جزء کے بدل کو اُرش کہا جاتا ہے اس پورے معاملے کی دلیل یہ حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتل کے عاقلہ سے کہا کہ بھائی تم لوگ جنین کی دیت اداء کرو اس پر عاقلہ نے کہا **أندي من لا صاح ولا استهل ولاشرب ولاأكل ومثله بطل فقال عليه السلام السجع سجع الكهان قوموا فدوه الحديث (عنايه وكذا في البناية: ۱۲/۲۷۳)** یعنی قاتل کے عاقلہ نے کہا کہ کیا ہم اس جنین کی دیت اداء کریں جو نہ تو چلایا نہ رویا نہ کھایا نہ ہی پیا اس جیسے کا معاملہ تو باطل ہوگیا؟ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہت زیادہ سجع اور قافیہ بندی نہ جھاڑو یہ سب کاہنوں کا کام ہے اور شرافت کے ساتھ جا کر دیت اداء کرو، اس حدیث سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ غرہ نفس کا بدل ہے اور یہ بھی صاف ہوگیا کہ اس کی ادائیگی قاتل کے عاقلہ پر واجب ہے۔

فائدہ: متن میں **وهي على العاقلة عندنا إذا كانت خمس مائة** کی جو عبارت ہے اس میں **إذا كانت خمس مائة** کی جو قید اور شرط ہے اس کے متعلق شارحین ہدایہ نے بڑی طویل بحث کی ہے چنانچہ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہاں یہ عبارت بے محل اور بے جوڑ ہے، کیونکہ غرہ تو پانچ سو درہم کی مالیت کا ہوتا ہی ہے اس لیے **إذا كانت الخ** کا یہاں کوئی فائدہ نہیں ہے، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ کاتب کا سہو ہے اور عبارت **إذا كانت** کے بجائے **إذ كانت** ہے یعنی **إذا** شرطیہ نہیں ہے بل **إذ** تعلیلیہ ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ غرہ عاقلہ پر اس لیے واجب ہے کہ وہ پانچ سو درہم کا ہوتا ہے، کیونکہ عاقلہ پانچ سو درہم سے کم کا ضمان نہیں اداء کرتے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر غرہ غلام یا باندی سے اداء کیا جائے تو غلام یا باندی کا پانچ سو درہم کی قیمت والا ہونا شرط ہے اور یہاں **إذا كانت الخ** سے اس غلام اور باندی سے احتراز کیا گیا ہے جس کی قیمت پانچ سو درہم نہ ہو۔ (بنایہ وعنایہ)

وَتَجِبُ فِيْ سَنَةٍ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ فِيْ ثَلَاثِ سِنِيْنَ، لِأَنَّهُ بَدَلُ النَّفْسِ وَلِهٰذَا يَكُوْنُ مَوْرُوْثًا بَيْنَ وَرَثَتِهِ، وَلَنَا مَارُوِيَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ رَحِمَہُ اللّٰہُ أَنَّهُ قَالَ بَلَغَنَا أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ جَعَلَ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِيْ سَنَةٍ، وَلِأَنَّهُ إِنْ كَانَ بَدَلُ النَّفْسِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ نَفْسٌ عَلَاحِدَةٌ فَهُوَ بَدَلُ الْعُضْوِ مِنْ حَيْثُ الْإِتِّصَالِ بِالْأُمِّ فَعَمَلْنَا بِالشِّبْهِ الْأَوَّلِ فِيْ حَقِّ التَّوْرِيْثِ، وَبِالثَّانِيْ فِيْ حَقِّ التَّأْجِيْلِ إِلٰى سَنَةٍ، لِأَنَّ بَدَلَ الْعُضْوِ إِذَا كَانَ ثُلُثَ الدِّيَةِ أَوْ أَقَلَّ وَأَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ الْعُشْرِ يَجِبُ فِيْ سَنَةٍ، بِخِلَافِ أَجْزَاءِ الدِّيَةِ، لِأَنَّ كُلَّ جُزْءٍ مِّنْهَا عَلٰى مَنْ وَجَبَ يَجِبُ فِيْ ثَلَاثِ سِنِيْنَ.

ترجمہ: غرہ ایک سال میں واجب ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تین سالوں میں واجب ہوگا، کیونکہ وہ نفس کا بدل ہے اسی وجہ سے غرہ جنین کے ورثاء کے درمیان میراث میں تقسیم ہوتا ہے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت محمد بن الحسنؒ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہمیں یہ حدیث پہنچی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عاقلہ پر ایک سال میں غرہ واجب کیا ہے۔ اور اس لیے کہ اگر علاحدہ نفس ہونے

کی حیثیت سے غرہ نفس کا بدل ہے تو ماں کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے غرہ عضو کا بدل ہے لہٰذا توریث کے حق میں ہم نے پہلی مشابہت پر عمل کیا اور ایک سال تک مہلت دینے کے حق میں ہم نے دوسری مشابہت پر عمل کیا، کیونکہ عضو کا بدل اگر تہائی دیت یا کم ہو اور نصف عشر سے زیادہ ہو تو وہ ایک سال میں واجب ہوتا ہے۔ برخلاف اجزائے دیت کے، اس لیے کہ دیت کا ہر ہر جزء جس شخص پر واجب ہوتا ہے تین سالوں میں واجب ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿سنة﴾ ایک سال ﴿توریث﴾ وارث بنانا۔ ﴿ثلث﴾ تیسرا حصہ۔

غرہ کتنی مدت میں ادا کیا جائے گا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں ایک سال میں غرہ کی ادائیگی ہوگی جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دیت کی طرح غرہ کی ادائیگی بھی تین سالوں میں ہوگی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ غرہ نفس کا بدل ہے اور نفس کے ہر بدل کی ادائیگی تین سالوں میں قسط وار ہوتی ہے، اس لیے عزہ کی ادائیگی بھی تین سالوں میں ہوگی۔ غرہ کے نفس کا بدل ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اسے جنین کے ورثاء میں بطور میراث تقسیم کیا جاتا ہے اور اس کے علاوہ اعضاء اور اطراف کے ارش کو ورثاء میں تقسیم نہیں کیا جاتا اگر غرہ نفس کا بدل نہ ہوتا اور وہ جزء کا بدل ہوتا تو اسے بھی میراثا تقسیم نہ کیا جاتا۔

ولنا مازوي الخ اس سلسلے میں ہماری پہلی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل ہے جو حضرت الامام محمد بن الحسنؒ الشیبانی سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتل کے عاقلہ کو ایک سال میں غرہ کی ادائیگی کا حکم فرمایا تھا جو اس امر کی واضح دلیل ہے کہ غرہ کی ادائیگی ایک سال میں ہوگی۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ جنین کی دو حیثیتیں ہیں (۱) وہ علاحدہ نفس ہے، کیونکہ اس میں مستقل جان اور زندگی ہوتی ہے (۲) دوسری حیثیت یہ ہے کہ جنین اپنی ماں کا جزء ہے، کیونکہ وہ ماں کے ساتھ متصل ہوتا ہے، تو جب جنین کی دو حیثیتیں ہیں تو غرہ کی بھی دو حیثیتیں ہوں گی پہلی حیثیت کے اعتبار سے وہ نفس کا بدل ہوگا اور دوسری حیثیت کے اعتبار سے وہ جزء کا بدل ہوگا، لہٰذا ہم نے عزہ کی دونوں حیثیتوں پر عمل کیا اور نفس کا بدل ہونے کی وجہ سے ہم نے اسے موروث قرار دے کر اس میں ورثاء کا حق جاری کر دیا جیسا کہ نفس میں وراثت جاری ہے اور اس کے ماں کا جزء ہونے کی وجہ سے ایک سال میں اس کے ارش کی ادائیگی کو متعین کر دیا، کیونکہ جزء کے تاوان کی ادائیگی ایک سال میں ہوتی ہے بشرطیکہ اس جزء کا ارش تہائی دیت یا کم ہو یا نصف عشر سے زیادہ ہو یعنی نصف عشر سے کم تو ہرگز نہ ہو۔

اس کے برخلاف جو دیت کے اجزاء ہوتے ہیں ان میں سے ہر ہر جزء کی ادائیگی تین سالوں میں ہوتی ہے، کیونکہ وہ نفس کا بدل ہوتے ہیں لیکن من وجب علیهم کی کثرت کی وجہ سے وہ اجزاء میں تقسیم ہو جاتے ہیں، لہٰذا ان کا حکم جزء کا حکم نہیں ہوگا بل کہ بدلِ نفس یعنی دیت کا حکم ہوگا اور ان کی ادائیگی تین سالوں میں ہوگی، اس لیے اس مسئلے کو لے کر صورتِ مسئلہ پر اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔

وَيَسْتَوِي فِيْهِ الذَّكَرُ وَالْأُنْثٰى لِإِطْلَاقِ مَارَوَيْنَا، وَلِأَنَّ فِي الْحَيَّيْنَ إِنَّمَا ظَهَرَ التَّفَاوُتُ لِتَفَاوُتِ مَعَانِي الْاٰدَمِيَّةِ وَلَاتَفَاوُتَ فِي الْجَنِيْنِ فَيُقَدَّرُ بِمِقْدَارٍ وَاحِدٍ وَهُوَ خَمْسُ مَائَةٍ.

ترجمہ: اور اس میں مذکر ومؤنث دونوں برابر ہیں، کیونکہ ہماری روایت کردہ حدیث مطلق ہے اور اس لیے کہ آدمیت کے معانی کے متفاوت ہونے کی وجہ سے دو زندوں میں تفاوت ظاہر ہوگا اور جنین میں کوئی تفاوت نہیں ہے، لہٰذا اس کی دیت ایک ہی مقدار کے ساتھ مقدر ہوگی اور وہ پانچ سو درہم ہے۔

اللغات:

﴿حییّ﴾ زندہ۔ ﴿تفاوت﴾ باہمی فرق۔

غرہ کے وجوب میں اختلافِ جنس کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مقدارِ غرہ کے وجوب میں بچے اور بچی دونوں کا حکم ایک ہی ہے یعنی مذکر جنین میں بھی پانچ سو درہم واجب ہیں اور مؤنث میں بھی یہی مقدار واجب ہے کیونکہ ماقبل میں ہماری بیان کردہ حدیث **في الجنين غرة عبد أو أمة أو خمس مائة** مطلق ہے اور اس میں مذکر ومؤنث کی کوئی قید اور تفصیل نہیں ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ زندہ لوگوں میں جو تفاوت ہوتا ہے وہ آدمیت کے معانی کے مختلف ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ مثلاً مال ہے تو مرد وزن دونوں اس کے مالک ہوسکتے ہیں، لیکن نکاح کا مالک صرف مرد ہے اسی طرح طلاق کی ملکیت میں بھی مرد منفرد ہے اور زندوں کے بالمقابل جنین میں آدمیت ہی نہیں ہوتی اس لیے ان میں معانی آدمیت کا تفاوت بھی نہیں ہوگا اور جنین خواہ مذکر ہو یا مؤنث بہر دوصورت اس کی دیت پانچ سو درہم ہوگی۔

فَإِنْ أَلْقَتْ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ فَفِيْهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ لِأَنَّهُ أَتْلَفَ حَيًّا بِالضَّرْبِ السَّابِقِ، وَإِنْ أَلْقَتْ مَيِّتًا ثُمَّ مَاتَتِ الْأُمُّ فَعَلَيْهِ دِيَةٌ بِقَتْلِ الْأُمِّ وَغُرَّةٌ بِإِلْقَائِهَا وَقَدْ صَحَّ أَنَّهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضٰى فِيْ هٰذَا بِالدِّيَةِ وَالْغُرَّةِ.

ترجمہ: پھر اگر عورت نے زندہ بچہ جنا پھر وہ مرگیا تو اس میں پوری دیت واجب ہے، کیونکہ ضارب نے سابقہ ضرب سے ایک زندہ کو ہلاک کردیا ہے۔ اور اگر ماں مردہ جنین پیدا کر کے مرگئی تو ضارب پر ماں کے قتل کی وجہ سے دیت واجب ہوگی اور بچہ گرانے کی وجہ سے غرہ واجب ہوگا اور یہ صحیح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلے میں دیت اور غرہ کا فیصلہ فرمایا ہے۔

اللغات:

﴿ألقت﴾ جنا، ڈالا، گرایا۔ ﴿أتلف﴾ ہلاک کیا ہے۔ ﴿حیی﴾ زندہ۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب الفرائض باب میراث المرأة والزوج مع الولد وغيره، حديث رقم: ٦٧٤٠.

مذکورہ مسئلہ کی مزید صورتیں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ضارب کی ضرب کے بعد ماں کے پیٹ سے زندہ جنین نکلا پھر وہ مرگیا تو اب ضارب پر پوری دیتِ نفس واجب ہوگی، اس لیے کہ اب وہ جنین زندہ شخص کے حکم میں ہے اور زندہ شخص کو مارنے سے پوری دیت واجب ہوتی ہے۔ لہٰذا مذکورہ جنین کے مرنے سے بھی ضارب پر پوری دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ اس کی موت ضارب کی سابقہ ضرب ہی کی وجہ سے واقع ہوئی ہے۔

وإن ألقت ميتا الخ یہ مسئلہ کا دوسرا پہلو ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ضارب کی ضرب کی وجہ سے جنین مرا ہوا پیدا ہوا پھر اس کی ماں بھی مرگئی تو اب ضارب پر دو ضمان واجب ہوں گے (۱) ماں کے قتل کی وجہ سے اس پر دیتِ نفس واجب ہوگی (۲) جنین کے مرنے کی وجہ سے اس پر غرہ واجب ہوگا، کیونکہ آپ ﷺ نے اس جیسے معاملے میں ضارب پر دو ضمان واجب کیے ہیں رواه الطبراني في معجمه۔ واللہ اعلم۔

وَإِنْ مَاتَتِ الْأُمُّ مِنَ الضَّرْبَةِ ثُمَّ خَرَجَ الْجَنِيْنُ بَعْدَ ذٰلِكَ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ فَعَلَيْهِ دِيَةٌ فِي الْأُمِّ وَدِيَةٌ فِي الْجَنِيْنِ، لِأَنَّهُ قَاتِلَ شَخْصَيْنِ.

ترجمه: اور اگر مارنے کی وجہ سے ماں مرگئی پھر اس کے بعد جنین زندہ نکلا اور پھر مرگیا تو ضارب پر ماں کی بھی دیت لازم ہے اور جنین کی بھی، کیونکہ ضارب دو لوگوں کا قاتل ہے۔

اللغات:

﴿ضربة﴾ ایک بار مارنا۔ ﴿جنین﴾ پیٹ کا نامکمل بچہ۔

مذکورہ مسئلہ کی مزید صورتیں:

صورتِ مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ جب ماں اور جنین دونوں ضارب کی ضرب سے مرے تو ظاہر ہے کہ ضارب دو الگ الگ جانوں کا قاتل ہوا، اس لیے اس پر دونوں جانوں کی علاحدہ علاحدہ دیت بھی واجب ہوگی۔

وَإِنْ مَاتَتْ ثُمَّ أَلْقَتْ مَيْتًا فَعَلَيْهِ دِيَةٌ فِي الْأُمِّ وَلَاشَيْءَ فِي الْجَنِيْنِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ تَجِبُ الْغُرَّةُ فِي الْجَنِيْنِ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ مَوْتُهُ بِالضَّرْبِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَلْقَتْهُ مَيْتًا وَهِيَ حَيَّةٌ، وَلَنَا أَنَّ مَوْتَ الْأُمِّ أَحَدُ سَبَبَيْ مَوْتِهِ لِأَنَّهُ يَخْتَنِقُ بِمَوْتِهَا، إِذْ تَنَفُّسُهُ بِتَنَفُّسِهَا فَلَايَجِبُ الضَّمَانُ بِالشَّكِّ.

ترجمه: اور اگر ماں مرگئی پھر اس نے مردہ جنین جنا تو ضارب پر ماں کی دیت واجب ہے اور جنین میں کچھ واجب نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جنین میں غرہ واجب ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ جنین کی موت ضرب سے واقع ہوئی ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے ماں

نے جنین کو مردہ جنا ہو اور ماں زندہ ہو۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ماں کی موت بچے کی موت کے دو سببوں میں سے ایک ہے، کیونکہ ماں کے مرنے سے بچے کا دم گھٹ جاتا ہے اس لیے کہ بچہ ماں کے سانس لینے سے سانس لیتا ہے، لہٰذا شک کی وجہ سے ضمان واجب نہیں ہوتا۔

اللغاتُ:

﴿القت﴾ ڈالا، جنا۔ ﴿غرّۃ﴾ دیت کا بیسواں حصہ۔ ﴿یختنق﴾ گلا گھونٹ جائے گا۔ ﴿تنفّس﴾ سانس لینا۔

مذکورہ مسئلہ کی مزید صورتیں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر پہلے ماں مرگئی پھر اس کے بطن سے جنین نکلا، لیکن وہ مرا ہوا تھا تو اس صورت میں ہمارے یہاں ضارب پر صرف ایک ضمان واجب ہوگا یعنی ماں کی دیت اور جنین میں کچھ بھی نہیں واجب ہوگا، جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جنین کی موت کے عوض ضارب پر غرہ واجب ہوگا، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ جنین ضارب کی ضرب کی وجہ سے مرا ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے ماں نے مردہ جنین جنا اور اس کے بعد خود بھی وہ مرگئی اور اس صورت میں ضارب پر جنین کے عوض غرہ واجب ہے، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں بھی اس پر جنین کے عوض غرہ واجب ہوگا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں جنین کی موت کے دو سبب ہیں (۱) وہ ضارب کی ضرب سے مرا ہو (۲) یا ماں کے مرنے کی وجہ سے مرا ہو، کیونکہ جنین ماں کے سانس لینے سے سانس لیتا ہے، لہٰذا ماں کے مرجانے سے اس کا دم گھٹ سکتا ہے اور اس وجہ سے بھی اس کی موت ہوسکتی ہے، اور ان میں سے کوئی سبب متیقن نہیں ہے، لہٰذا جنین کی موت کا سبب مشکوک ہوگیا اور شک کی وجہ سے ضمان ساقط ہوجاتا ہے، اس لیے ہمارے یہاں اس صورت میں جنین کی موت کے عوض ضارب پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَا يَجِبُ فِي الْجَنِينِ مَوْرُوْثٌ عَنْهُ، لِأَنَّهُ بَدَلُ نَفْسِهِ فَيَرِثُهُ وَرَثَتُهُ وَلَايَرِثُهُ الضَّارِبُ حَتّٰى لَوْ ضَرَبَ بَطْنَ امْرَأَتِهِ فَأَلْقَتْ اِبْنَهُ مَيِّتًا فَعَلٰى عَاقِلَةِ الْأَبِ غُرَّةٌ، وَلَايَرِثُ مِنْهَا، لِأَنَّهُ قَاتِلٌ بِغَيْرِ حَقٍّ مُبَاشَرَةً، وَلَامِيْرَاثَ لِلْقَاتِلِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جنین میں جو غرہ واجب ہوگا وہ اس کی طرف سے میراث میں تقسیم ہوگا، کیونکہ وہ غرہ جنین کے نفس کا بدل ہے، لہٰذا اس کے ورثاء اس غرہ کے وارث ہوں گے اور ضارب اس کا وارث نہیں ہوگا، حتی کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کے پیٹ پر مارا اور اس نے ضارب کا مردہ بیٹا جنا تو باپ کے عاقلہ پر غرہ واجب ہے، لیکن وہ اس میں وارث نہیں ہوگا کیونکہ وہ بالکل ناحق قاتل ہے اور قاتل کو میراث نہیں ملتی۔

اللغاتُ:

﴿موروث عنہُ﴾ اس کی طرف سے میراث میں تقسیم ہوگا۔ ﴿بطن﴾ پیٹ۔ ﴿مباشرۃ﴾ بذاتِ خود ارتکاب کرنا۔

جنین کی میراث کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ماقبل میں ہماری بیان کردہ جتنی بھی صورتوں میں جنین کا غرہ مل رہا ہے چوں کہ وہ غرہ اس کے نفس کا عوض

اور بدل ہے اس لیے اس میں میراث جاری ہوگی اور جنین کے سارے ورثاء اس میں شریک ہوں گے، ہاں اگر وارثوں میں کوئی زارث مذکورہ جنین کا قاتل ہوگا تو اسے میراث نہیں ملے گی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے اپنی حاملہ بیوی کے پیٹ پر مارا اور بیوی کے پیٹ سے اسی ضارب باپ کا مردہ جنین باہر نکلا تو اب ضارب کے عاقلہ پر غرہ واجب ہوگا، لیکن یہ باپ اس میں وراثت کا مستحق نہیں ہوگا، کیونکہ یہ قاتل ہے اور اس نے ناحق اس جنین کو قتل کیا ہے اور قاتل کو تو از روئے نص میراث نہیں ملتی اس لیے یہ بدبخت بھی میراث سے محروم ہو جائے گا۔

قَالَ وَفِي جَنِيْنِ الْأَمَةِ إِذَا كَانَ ذَكَرًا نِصْفُ عُشْرِ قِيْمَتِهٖ لَوْ كَانَ حَيًّا وَعُشْرُ قِيْمَتِهٖ لَوْ كَانَ أُنْثٰى، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ فِيْهِ عُشْرُ قِيْمَةِ الْأُمِّ، لِأَنَّهٗ جُزْءٌ مِنْ وَجْهٍ، وَضَمَانُ الْأَجْزَاءِ يُؤْخَذُ مِقْدَارُهَا مِنَ الْأَصْلِ، وَلَنَا أَنَّهٗ بَدَلُ نَفْسِهٖ، لِأَنَّ ضَمَانَ الطَّرْفِ لَايَجِبُ إِلَّا عِنْدَ ظُهُوْرِ النُّقْصَانِ مِنَ الْأَصْلِ وَلَامُعْتَبَرَ بِهٖ فِيْ ضَمَانِ الْجَنِيْنِ فَكَانَ بَدَلُ نَفْسِهٖ فَيُقَدَّرُ بِهَا، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَجِبُ ضَمَانُ النُّقْصَانِ لَوِ انْتَقَصَتِ الْأُمُّ اعْتِبَارًا بِجَنِيْنِ الْبَهَائِمِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الضَّمَانَ فِيْ قَتْلِ الرَّقِيْقِ ضَمَانُ مَالٍ عِنْدَهٗ عَلٰى مَا نَذْكُرُهٗ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَصَحَّ الْإِعْتِبَارُ عَلٰى أَصْلِهٖ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ باندی کے جنین میں (اگر وہ مذکر ہو) اس کی قیمت کا نصف عشر واجب ہے اگر وہ زندہ ہوتا اور اگر مونث ہوتو اس کی قیمت کا عشر واجب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں ماں کی قیمت کا عشر واجب ہے، کیونکہ جنین من وجہ ماں کا جزء ہے اور اجزاء کے ضمان کی مقدار اجزاء کے اصل سے لی جاتی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ضمان جنین کے نفس کا بدل ہے، کیونکہ طرف کا ضمان اصل کا نقصان ظاہر ہونے کے وقت ہی واجب ہوتا ہے اور جنین کے ضمان میں اصل کے نقصان کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہٰذا یہ ضمان جنین کے نفس کا بدل ہوگا اور اسے جنین کے نفس کے ساتھ مقدر کیا جائے گا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر ماں میں نقص پیدا ہوا ہے تو بہائم کے جنین پر قیاس کرتے ہوئے ضمانِ نقصان واجب ہوگا۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غلام کے قتل کا ضمان ضمانِ مال ہوتا ہے جیسا کہ ان شاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے۔ لہٰذا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی اصل کے مطابق یہ قیاس درست ہے۔

اللغات:

﴿أمة﴾ باندی، لونڈی۔ ﴿ذکر﴾ مذکر، لڑکا۔ ﴿حییّ﴾ زندہ۔ ﴿انتقصت﴾ کم ہوگئی۔ ﴿بَهائم﴾ واحد بهیمة، چوپائے۔ ﴿رقیق﴾ غلام۔

باندی کے جنین کا قتل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی حاملہ باندی کے پیٹ پر لات ماری اور اس کے پیٹ سے مردہ جنین نکلا تو ہمارے یہاں اس جیسے زندہ جنین کی قیمت لگائی جائے گی، اب اگر مردہ جنین مذکر یعنی بچہ ہو تو ضارب پر زندہ جنین کی قیمت کا بیسواں حصہ (نصف عشر) واجب ہوگا، اور اگر وہ مؤنث یعنی بچی ہو تو زندہ مؤنث جنین کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہوگا۔

اس سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ جنین خواہ بچہ ہو یا بچی بہر دوصورت اس کی ماں کی قیمت لگائی جائے گی اور ماں کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہوگا، کیونکہ جنین اتصال کے حوالے ماں کا جزء ہے اور اجزائے کے ضمان کی مقدار کا حساب اصل سے لگایا جاتا ہے لہٰذا جنین کے ضمان کی مقدار کا حساب بھی اس کی اصل یعنی ماں سے لگایا جائے گا اور ماں کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہوگا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں جب جنین مرا ہے تو وجوب ضمان میں جنین کی قیمت کا اعتبار ہوگا اور ماں کی قیمت سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہوگا، کیونکہ یہ ضمان جنین کے نفس کا بدل ہے نہ کہ عفوِ ام کا۔ اور پھر ضمان طرف کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ اصل کے نقصان اور عیب سے اس کا موازنہ کیا جاتا ہے اور اصل میں ہونے والے نقصان کے اعتبار سے طرف اور جزء میں ضمان واجب کیا جاتا ہے حالانکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں مطلق ماں کی قیمت کا عشر واجب کردیا ہے اور اصل کے نقصان کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ ضمان ضمانِ نفس ہے ضمانِ طرف نہیں ہے اور جب یہ ضمانِ نفس ہے تو جنین کے نفس کی قیمت لگا کر اس کا حساب کیا جائے گا۔

وقال أبو یوسف رحمۃ اللہ علیہ الخ اس سلسلے میں حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر جنین کی موت سے اس کی ماں کو کچھ نقصان پہنچا ہے تب تو ضارب پر ضمانِ نقصان واجب ہوگا اور اگر جنین کی موت سے اس کی ماں کو کوئی ضرر نہیں پہنچا ہے تو پھر ضارب پر کچھ واجب نہیں ہوگا، جیسے چوپایوں میں بھی یہی حکم ہے کہ اگر کسی نے مثلاً کسی حاملہ بکری کو مار دیا اور اس بکری نے مردہ بچہ جنا تو اگر بکری کو نقصان پہنچا ہے تب تو ضارب پر ضمان واجب ہوگا اور اگر بکری کو نقصان نہیں پہنچا تو جنین کے مرنے سے ضارب پر کچھ واجب نہیں ہوگا یعنی حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلے کو بہائم کے مسئلے پر قیاس کیا ہے اور علتِ قیاس یہ ہے کہ جس طرح بہائم مال ہیں اسی طرح غلام کے قتل کا ضمان بھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ضمان مال ہے، لہٰذا ان کا یہ قیاس صحیح ہے۔

قَالَ فَإِنْ ضُرِبَتْ فَأَعْتَقَ الْمَوْلٰى مَافِيْ بَطْنِهَا ثُمَّ أَلْقَتْهُ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ فَفِيْهِ قِيْمَتُهُ حَيًّا وَلَاتَجِبُ الدِّيَةُ وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ الْعِتْقِ، لِأَنَّهُ قَتَلَهُ بِالضَّرْبِ السَّابِقِ وَقَدْ كَانَ فِيْ حَالَةِ الرِّقِّ فَلِهٰذَا تَجِبُ الْقِيْمَةُ دُوْنَ الدِّيَةِ وَتَجِبُ قِيْمَتُهُ حَيًّا، لِأَنَّهُ صَارَ قَاتِلًا إِيَّاهُ وَهُوَ حَيٌّ فَنَظَرْنَا إِلٰى حَالَتَيِ السَّبَبِ وَالتَّلَفِ، وَقِيْلَ هٰذَا عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رحمۃ اللہ علیہ تَجِبُ قِيْمَتُهُ مَابَيْنَ كَوْنِهِ مَضْرُوْبًا إِلٰى كَوْنِهِ غَيْرَ مَضْرُوْبٍ، لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ قَاطِعٌ لِلسِّرَايَةِ عَلٰى مَايَأْتِيْكَ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر باندی ماری گئی پھر آقا نے اس کے پیٹ کا حمل آزاد کر دیا اس کے بعد باندی نے زندہ جنین جنا پھر وہ مرگیا تو اس میں جنین حیّ کی قیمت واجب ہے اور دیت نہیں واجب ہے اگر چہ عتق کے بعد جنین مرا ہو، کیونکہ ضارب نے ضرب سابق کی وجہ سے جنین کو قتل کیا ہے اور اس وقت وہ حالتِ رقیت میں تھا، اسی لیے قیمت واجب ہوگی اور دیت نہیں واجب ہوگی اور زندہ ہونے کے اعتبار سے اس جنین کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ ضارب اس حال میں اس کا قاتل ہوا ہے کہ وہ زندہ تھا لہٰذا ہم نے سبب اور تلف دونوں حالتوں میں غور کیا۔

اور کہا گیا ہے کہ یہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جنین کی وہ قیمت واجب ہوگی جو اس کے مضروب اور غیر مضروب ہونے کے مابین ہوگی، کیونکہ اعتاق سرایت کو روکنے والا ہے جیسا کہ بعد میں ان شاء اللہ اس کی تفصیل آپ کے سامنے آئے گی۔

اللغاتُ:

﴿ضربت﴾ ماری گئی۔ ﴿أعتق﴾ آزاد کیا۔ ﴿بطن﴾ پیٹ۔ ﴿رقّ﴾ غلامی۔ ﴿صار﴾ ہوگیا۔

باندی کے آزاد جنین کا قتل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی حاملہ باندی کو مارا اور اس ضرب کے بعد باندی کے مولی نے اس کے حمل کو آزاد کر دیا پھر باندی نے ایک زندہ جنین کو جنم دیا، لیکن جلدی ہی وہ جنین مرگیا تو ضارب پر زندہ جنین کی جو قیمت ہوگی وہ واجب ہوگی اور دیت نہیں واجب ہوگی اگر چہ جنین مولیٰ کے اعتاق کے بعد مرا ہے، کیونکہ ضارب نے ضرب سابق کی وجہ سے اسے قتل کیا ہے اور ضرب سابق کے وقت وہ جنین غلام ہی تھا اس لیے ضارب پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور یہ قیمت بھی اس کے مولیٰ ہی کو ملے گی کیونکہ جس وقت اس کے لیے قیمت واجب ہوئی ہے اس وقت وہ جنین اپنے مولیٰ کا مملوک تھا لہٰذا اس کی قیمت مولیٰ کو ملے گی۔

وتجب قیمته حیا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں قاتل اور ضارب پر زندہ جنین کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ جنین زندہ ہو کر مرا ہے اس لیے یہ ایسا ہوگیا گویا کہ قاتل نے زندہ جنین کو مارا ہے، لہٰذا یہاں سبب اور تلف دونوں حالتوں میں تعارض ہوگیا ہے حالتِ سبب کا تقاضا یہ ہے کہ قیمت واجب ہو اس لیے کہ اس وقت جنین غلام تھا اور حالتِ تلف کا تقاضا یہ ہے کہ دیت واجب ہو، کیونکہ اس وقت جنین زندہ تھا تو ہم نے دونوں حالتوں کی رعایت کرتے ہوئے قیمت بھی واجب کی اور زندہ جنین کی قیمت واجب کردی اور یوں کہا کہ قاتل پر زندہ جنین کی قیمت واجب کی گئی ہے۔

وقیل هذا عندهما الخ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ تفصیل حضراتِ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے مسلک کے مطابق ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک اس کے برخلاف ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ زندہ اور مردہ جنین کی قیمتوں میں جو تفاوت ہوگا وہ واجب ہوگا مثلاً اگر زندہ جنین کی قیمت ایک ہزار ہو اور مردہ جنین کی قیمت سات سو ہو تو چوں کہ ان میں تین سو کا فرق ہے اس لیے ضارب پر یہی تین سو روپئے واجب ہوں گے، کیونکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عتق قاطع سرایت ہے اس لیے ضرب سابق کی وجہ سے جنین کی موت کا دروازہ بند ہوگیا ہے مگر چوں کہ اس موت میں ضارب کی ضرب کا عمل دخل شامل ہے، اس لیے اس پر یہی تفاوت واجب ہوگا۔ اس کی مزید

تفصیل آگے آرہی ہے۔

قَالَ وَلَا كَفَّارَةَ فِي الْجَنِيْنِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ تَجِبُ، لِأَنَّهُ نَفْسٌ مِنْ وَجْهٍ فَتَجِبُ الْكَفَّارَةُ اِحْتِيَاطًا، وَلَنَا أَنَّ الْكَفَّارَةَ فِيْهَا مَعْنَى الْعُقُوْبَةِ وَقَدْ عُرِفَتْ فِي النُّفُوْسِ الْمُطْلَقَةِ فَلَاتَتَعَدَّاهَا وَلِهٰذَا لَمْ يَجِبْ كُلُّ الْبَدَلِ قَالُوْا إِلَّا أَنْ يَّشَاءَ ذٰلِكَ، لِأَنَّهُ ارْتَكَبَ مَحْظُوْرًا فَإِذَا تَقَرَّبَ إِلَى اللّٰهِ كَانَ أَفْضَلُ لَهُ وَيَسْتَغْفِرُ مِمَّا صَنَعَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ (ہمارے یہاں) جنین میں کفارہ نہیں ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں کفارہ واجب ہے، کیونکہ جنین من وجہ نفس ہے، لہٰذا احتیاطاً کفارہ واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ میں عقوبت کے معنی ہیں اور عقوبت نفوس مطلقہ میں جانی گئی ہے لہٰذا ان سے متعدی نہیں ہوگی اسی وجہ سے پورا بدل واجب نہیں ہو۔

حضرات مشائخ رحمہم اللہ نے فرمایا الا یہ کہ ضارب چاہے، کیونکہ اس نے ایک ممنوع کا ارتکاب کیا ہے لیکن جب کفارہ کے ذریعے اس نے اللہ کا تقرب حاصل کرلیا تو یہ اس کے لیے بہتر ہوگیا اور وہ اپنے کئے ہوئے سے استغفار کرے۔

اللغاتُ:

﴿عقوبة﴾ سزا۔ ﴿لاتتعداها﴾ اس سے متجاوز نہیں ہوگا۔ ﴿محظور﴾ ممنوع۔ ﴿صنع﴾ ارتکاب کیا ہے۔

جنین میں کفارہ کی بحث:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں جنین کے قاتل پر کفارہ نہیں واجب ہے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس پر وجوبِ کفارہ کے قائل ہیں اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مسلک ہے (بنایہ) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جنین من وجہ نفس ہے اور نفس کو قتل کرنے میں کفارہ واجب ہے، لہٰذا من وجہ نفس یعنی جنین کو قتل کرنے میں بھی احتیاطاً کفارہ واجب ہوگا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ میں عقوبت کے معنی پائے جاتے ہیں اور عقوبت نفوس مطلقہ سے متعلق ہوتی ہے اور جنین نفس مطلقہ نہیں ہے، بل کہ من وجہ نفس ہے، اس لیے اس میں عقوبت کے معنی متحقق نہیں ہوں گے اور کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا۔ جنین کے نفسِ مطلقہ نہ ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ جنین کے قاتل پر پوری دیت نہیں واجب ہوتی بلکہ غرہ واجب ہوتا ہے اگر جنین مطلق نفس ہوتا تو اس میں پوری دیت واجب ہوتی معلوم ہوا کہ جنین مطلق نفس نہیں ہے، اور اس میں کفارہ واجب نہیں ہے۔ ہاں اگر ضارب بطیبِ خاطر کفارہ ادا کردے اور اس کے ذریعے اللہ کا تقرب حاصل کرلے تو یہ اس کے حق میں بہتر ہوگا البتہ کفارہ اداء کرنے کے بعد بھی اسے چاہئے کہ توبہ استغفار کرتا رہے۔

وَالْجَنِيْنُ الَّذِيْ قَدْ اِسْتَبَانَ بَعْضُ خَلْقِهِ بِمَنْزِلَةِ الْجَنِيْنِ التَّامِ فِيْ جَمِيْعِ هٰذِهِ الْأَحْكَامِ لِإِطْلَاقِ مَارَوَيْنَا، وَلِأَنَّهُ وَلَدٌ فِيْ حَقِّ أُمُوْمِيَّةِ الْوَلَدِ وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ وَالنِّفَاسِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ فَكَذَا فِيْ حَقِّ هٰذَا الْحُكْمِ، وَلِأَنَّ بِهٰذَا الْقَدْرِ يَتَمَيَّزُ عَنِ الْعَلَقَةِ وَالدَّمِ فَكَانَ نَفْسًا. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: وہ جنین جس کے بعض اعضاء ظاہر ہوگئے ہوں وہ مذکورہ تمام احکام میں جنین تام کے درجے میں ہے، کیونکہ ہماری روایت کردہ حدیث مطلق ہے۔ اور اس لیے کہ وہ جنین ام ولد ہونے کے حق میں، عدت گذرنے اور نفاس کے حق میں ولد ہے، لہٰذا اس حکم میں بھی وہ ولد ہوگا۔ اور اس لیے کہ اس مقدار سے جنین خونِ بستہ اور خون سے ممتاز ہو جائے گا، لہٰذا وہ نفس ہوگا۔

اللغات:

﴿استبان﴾ واضح ہوگیا۔ ﴿خلق﴾ خلقت، اعضاء۔ ﴿أمومية﴾ ماں ہونا۔ ﴿علقة﴾ جما ہوا خون۔ ﴿يتميّز﴾ علیحدہ ہوسکتا ہے، ممتاز ہوتا ہے۔

جنین کا تام یا ناقص ہونا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی جنین کے بعض اعضاء مثلاً ہاتھ، پیر اور ناخن وغیرہ تیار اور ظاہر ہوگئے ہوں تو وہ جنینِ تام کے درجے میں ہوگا، کیونکہ ماقبل میں ہماری بیان کردہ حدیث في الجنين غرة الخ مطلق ہے اور اس میں تام الخلقت کی کوئی قید یا شرط نہیں ہے، اس لیے اس حدیث کے اطلاق میں بعض اعضاء والا جنین بھی شامل اور داخل ہوگا اور وہ بھی جنین تام کے حکم میں ہوگا۔ اور اس کے قتل پر بھی غرہ واجب ہوگا، اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ بعض اعضاء ظاہر ہونے والے جنین سے باندی ام ولد ہو جاتی ہے حاملہ عورت کی عدت پوری ہو جاتی ہے اور عورت نفاس والی ہو جاتی ہے تو جس طرح ان امور واحکام میں اسے جنین تام کا درجہ حاصل ہے اسی طرح وجوبِ غرہ میں بھی یہ ناتمام جنین، جنینِ تام کے درجے میں ہوگا۔

اس سلسلے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ بعض اعضاء ظاہر ہونے سے جنین خونِ بستہ اور دم حقیقی سے ممتاز ہو جاتا ہے اور علقہ اور مضغہ کے بعد نفس ہی کا مقام ومرتبہ ہے، لہٰذا جب بعض اعضاء کے ظہور سے جنین علقہ اور مضغہ کے مراحل پار کر گیا تو اب وہ نفس کے مراحل میں داخل ہوگا۔ اور اسے نفس کا درجہ حاصل ہوگا۔ فقط واللّٰہ اعلم وعلمہ أتم

بَابُ مَا يُحْدِثُهُ الرَّجُلُ فِي الطَّرِيْقِ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جنھیں انسان راستے میں بناتا ہے

اس سے پہلے اس قتل کے احکام ومسائل بیان کئے گئے ہیں جو براہِ راست مباشرتاً انجام دیا جاتا ہے اور یہاں سے اس قتل کے مسائل بیان کئے جارہے ہیں جو بالواسطہ قتل کہلاتا ہے یعنی اس میں قاتل مباشرتاً فعلِ قتل انجام نہیں دیتا بلکہ وہ قتل کا سبب بنتا ہے اور مباشرت چوں کہ سبب سے مقدم ہوتی ہے اس لیے قتل مباشرت کے احکام ومسائل کو قتل بالسبب کے احکام ومسائل سے پہلے بیان کیا گیاہے۔ (عنایہ شرح عربی ہدایہ)

قَالَ وَمَنْ أَخْرَجَ إِلَى الطَّرِيْقِ الْأَعْظَمِ كَنِيْفًا أَوْ مِيْزَابًا أَوْ جُرْصُنًا أَوْ بَنٰى دُكَّانًا فَلِرَجُلٍ مِنْ عَرَضِ النَّاسِ أَنْ يَّنْزِعَهُ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ صَاحِبُ حَقٍّ بِالْمُرُوْرِ بِنَفْسِهِ وَبِدَوَابِهِ فَكَانَ لَهُ حَقُّ النَّقْضِ كَمَا فِي الْمِلْكِ الْمُشْتَرَكِ فَإِنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ حَقُّ النَّقْضِ لَوْ أَحْدَثَ فِيْهِ غَيْرُهُمْ شَيْئًا فَكَذَا فِي حَقِّ الْمُشْتَرَكِ.

ترجمه: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر کسی شخص نے بڑے راستے کی جانب بیت الخلاء نکالا یا پرنالہ نکالا یا جرصن نکالا یا دکان بنائی تو عوام الناس میں سے کسی بھی شخص کو یہ حق ہے کہ اسے دور کردے، کیونکہ ہر آدمی خود بھی گذرنے میں اور اپنے چوپایوں کو ساتھ لے کر گذرنے میں حق والا ہے، لہٰذا اسے توڑنے کا بھی حق ہوگا جیسے ملکِ مشتری میں ہوتا ہے چنانچہ اگر شرکاء کے علاوہ کسی نے کوئی چیز پیدا کردی تو اس میں ہر شخص کو حقِ نقض حاصل ہوتا ہے لہٰذا حق مشترک میں بھی سب کو حق نزع ونقض حاصل ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿أخرج﴾ نکالا۔ ﴿الطريق الأعظم﴾ شارع عام۔ ﴿كنيف﴾ بیت الخلاء۔ ﴿ميزاب﴾ پرنالا۔ ﴿جرصن﴾ چھجہ، سائبان۔ ﴿عرض الناس﴾ عامّۃ الناس، سب لوگ۔ ﴿مرور﴾ گزرنا۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿دواب﴾ واحد دابّۃ: جانور، چوپائے۔

ناجائز تجاوزات کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس میں عوام کا حق ہے اس میں کسی ایک شخص کے واسطے اپنے فائدے کے لیے کوئی تصرف کرنا

درست نہیں ہے، اور اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو اوسے سختی سے روکا جائے گا۔ چنانچہ بڑا راستہ عوام کی منفعت کے لیے بنایا جاتا ہے اور اس میں ہر امیر وغریب برابر کا حق دار ہوتا ہے، اب اگر کوئی شخص بڑے راستے کی جانب بیت الخلاء نکال دے یا پرنالہ یا جرصن نکال دے یا اس میں دکان بنوالے تو عوام میں سے ہر کسی کو یہ حق ہوگا کہ وہ اس شخص کو مذکورہ حرکت سے روکے اور اگر زبان سے کہنے پر نہ مانے تو لاٹھی چارج کرے، کیونکہ بڑے راستے میں ہر ہر شخص بذات خود بھی چلنے اور گذرنے کا حق دار ہے اور اپنے جانوروں اور مویشیوں کے ساتھ چلنے کا بھی مستحق ہے، اور ظاہر ہے کہ اس میں بیت الخلاء یا پرنالہ وغیرہ بنانے سے گذرنے والوں کو تکلیف ہوگی، اس لیے اس طرح کی مضرت رساں حرکت کرنے والے کے ساتھ سخت کاروائی ہوگی۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک غلام چند آدمیوں کے درمیان مشترک ہے تو اب شرکاء کے لیے اس غلام سے خدمت لینا درست ہے لیکن اگر شرکاء کے علاوہ کوئی اور اس سے ٹانگ دبوانے لگے تو شرکاء کو یہ حق ہوگا کہ اس کا دماغ صحیح کردیں اور اتنے زور سے اس کی ٹانگ دبائیں کہ ٹوٹ جائے اسی طرح حق مشترک میں بھی تعدی اور زیادتی کرنے والے کی زیادتی کو ختم کرنا بھی ہر ہر شہری اور دیہاتی کا حق ہے۔

فائدہ: یہاں متن میں جو لفظ جُرصُن آیا ہے وہ جیم اور صاد کے پیش کے ساتھ ہے اور یہ فارسی معرب ہے اصل عربی نہیں ہے اور اس کے کئی معنی بیان کیے گئے ہیں (۱) برج (۲) پانی کی وہ نالی جو دیوار میں لگی ہو (۳) بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس سے وہ لکڑی مراد ہے جو دیوار کے دونوں کناروں پر لگائی جاتی ہے، تاکہ گذرنے میں آسانی ہو بہر حال اس سے جو بھی معنی مراد ہوں عام راستے میں اسے بنانا جائز نہیں ہے۔

قَالَ وَيَسَعُ لِلَّذِيْ عَمِلَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهِ مَالَمْ يَضُرَّ بِالْمُسْلِمِيْنَ، لِأَنَّ لَهُ حَقَّ الْمُرُوْرِ، وَلَاضَرَرَ فِيْهِ، فَيُلْحَقُ مَا فِيْ مَعْنَاهُ بِهِ، إِذِ الْمَانِعُ مُتَعَنِّتٌ فَإِذَا أَضَرَّ بِالْمُسْلِمِيْنَ كُرِهَ لَهُ ذٰلِكَ لِقَوْلِهِ [1] عَلَیْهِ السَّلَامُ لَاضَرَرَ وَلَاضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے گذرگاہ میں کوئی چیز بنائی اگر وہ مسلمانوں کے لیے مضر نہ ہو تو بنانے والے کو اس چیز سے نفع اٹھانے کی گنجائش ہے، کیونکہ اسے مرور کا حق حاصل ہے، لہٰذا جو چیز مرور کے معنی میں ہے اسے بھی مرور کے ساتھ لاحق کردیا جائے گا۔ اور اس سے جو روکے گا وہ متعنت شمار ہوگا۔ لیکن اگر وہ چیز مسلمانوں کے لیے نقصان دہ ہو تو پھر عامل کے لیے یہ کام مکروہ ہوگا، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ''اسلام میں نہ تو ضرر جائز ہے اور نہ ہی ضرار''۔

اللغات:

﴿یسع﴾ گنجائش ہے، اجازت ہے۔ ﴿لم یضرّ﴾ نقصان نہ پہنچائے۔ ﴿متعنّت﴾ ڈھیٹ، سرکش۔ ﴿کُرِہ﴾ مجبور کیا جائے گا۔

تخریج:

[1] اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الاحکام باب من بنی فی حقہ ما یضر بجارہ، حدیث رقم: ۲۳۴۰.

مذکورہ بالا مسئلہ سے استثناء:

یہ مسئلہ درحقیقت ماقبل میں بیان کردہ مسئلے سے مستثنیٰ ہے یعنی ماقبل میں تو مطلق یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ جس چیز سے مفاد عامہ متعلق ہو اس میں کسی شخص کے لیے تصرف کرنا جائز نہیں ہے، یہاں سے اسی کا استثناء کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ گذرگاہ وغیرہ میں کوئی چیز بنانا اور اس سے فائدہ اٹھانا اس صورت میں ممنوع جب اس سے گذرنے والوں اور مسلمانوں کو تکلیف پہنچتی ہو، لیکن اگر اس سے گذرنے والوں کو کوئی تکلیف نہ پہنچتی ہو تو پھر بنانے والے کے لیے اپنی بنائی ہوئی چیز سے نفع حاصل کرنا درست اور جائز ہے، کیونکہ بنانے والے کو بھی اس شاہ راہ میں حق مرور حاصل ہے اور اس کے گذرنے سے کسی کو تکلیف نہیں پہنچتی تو جس طرح مضر نہ ہونے کی وجہ سے اسے حق مرور حاصل ہے اسی طرح مضر نہ ہونے کی وجہ سے اس کے لیے اس راستے میں بنائی ہوئی چیز سے نفع حاصل کرنا بھی جائز ہوگا اور کسی کو بھی اس میں دخل دینے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ جب اس کا یہ فعل گزرنے والوں کے لیے مضر نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ کسی کو اس میں بولنے کا کوئی حق نہیں ہے اور اگر کوئی بولتا اور بڑبڑاتا ہے تو وہ متعنت اور سرکش شمار ہوگا۔

فإذا أضر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عام راستے میں کوئی چیز بنانے سے مسلمانوں کو تکلیف ہو تو پھر اسے بنانا درست نہیں ہے اور بنانے کے بعد نفع اٹھانا مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ حدیث پاک میں واضح طور پر یہ اعلان کردیا گیا ہے **لاضرر ولاضرار في الإسلام** یعنی اسلام میں نہ تو ضرر پہنچانا جائز ہے اور نہ ہی ضرر برداشت کرنا درست ہے، یعنی نہ تو کوئی کسی کو ابتداءً ضرر پہنچائے اور نہ ہی کسی کا ضرر سہہ کر انتہاء ضرر پہنچائے اور صورت مسئلہ میں چوں کہ ضرر موجود ہے اس لیے یہ کام از روئے شرع ممنوع ہے۔

فائدہ: ضرر اور ضرار کے متعلق صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ ضرر کے متعلق کئی اقوال ہیں:

① چنانچہ علامہ ابن الأثیر کی رائے یہ ہے کہ ضرر نفع کی ضد ہے جس کے معنی ہیں دوسرے کو تکلیف دینا اور ضرار کے معنی ہیں کہ کسی کی طرف سے دی ہوئی تکلیف پر اسے تکلیف پہنچانا۔

② بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ ضرر وہ ہے جس سے دوسرے کا نقصان ہو اور آپ کا نفع ہو اور ضرار یہ ہے کہ آپ کے فعل سے دوسرے کا نقصان ہو خواہ آپ کا نفع ہو یا نہ ہو۔

③ ایک قول یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی معنی میں ہیں۔

④ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ ضرر ایک جانب سے ہوتا ہے اور ضرار دونوں طرف سے ہوتا ہے۔ واللہ اعلم (بنایہ: ۱۲/۲۸۵)

قَالَ وَلَيْسَ لِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الدَّرْبِ الَّذِي لَيْسَ بِنَافِذٍ أَنْ يَّشْرَعَ كَنِيْفًا وَلَامِيْزَابًا إِلَّا بِإِذْنِهِمْ لِأَنَّهَا مَمْلُوْكَةٌ لَهُمْ، وَلِهٰذَا وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ لَهُمْ عَلٰى كُلِّ حَالٍ فَلَايَجُوْزُ التَّصَرُّفُ أَضَرَّ بِهِمْ أَوْ لَمْ يُضِرَّ إِلَّا بِإِذْنِهِمْ، وَفِي الطَّرِيْقِ النَّافِذِ لَهُ التَّصَرُّفُ إِلَّا إِذَا أَضَرَّ، لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ الْوُصُوْلُ إِلٰى إِذْنِ الْكُلِّ فَجَعَلَ فِيْ حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ كَأَنَّهُ هُوَ الْمَالِكُ وَحْدَهُ حُكْمًا كَيْ لَا يَتَعَطَّلُ عَلَيْهِ طَرِيْقُ الْإِنْتِفَاعِ، وَلَاكَذٰلِكَ غَيْرُ النَّافِذِ، لِأَنَّ الْوُصُوْلَ إِلٰى إِرْضَائِهِمْ مُمْكِنٌ فَبَقِيَ عَلَى الشِّرْكَةِ حَقِيْقَةً وَحُكْمًا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جو گلی عام نہیں ہے اس کے اہل میں سے کسی کو بیت الخلاء یا پرنالہ نکالنے کا حق نہیں ہے مگر ان کی اجازت سے، کیونکہ یہ گلی ان کی مملوک ہے اسی لیے ہر حال میں ان کے لیے شفعہ واجب ہے، لہٰذا ان کی اجازت کے بغیر تصرف جائز نہیں ہے خواہ یہ تصرف ان کے لیے نقصان دہ ہو یا نہ ہو اور عام راستے میں اسے تصرف کا حق ہے الّا یہ کہ وہ تصرف مضر ہو، کیونکہ سب کی اجازت حاصل کرنا متعذر ہے، لہٰذا ہر شخص کے حق میں حکم یہ ہوگا کہ گویا وہی تنہا مالک ہے، تاکہ اس پر انتفاع کی راہ معطل نہ ہو جائے اور غیر نافذ راستہ ایسا نہیں ہے کیونکہ تمام مالکین کی رضامندی حاصل کرنا ممکن ہے، لہٰذا حقیقت اور حکم دونوں اعتبار سے یہ شرکت پر باقی رہے گا۔

اللغاتُ:

﴿درب﴾ گلی۔ ﴿نافذ﴾ شارع عام۔ ﴿کنیف﴾ بیت الخلاء، سنڈاس۔ ﴿میزاب﴾ پرنالا۔ ﴿أضرّ﴾ نقصان دہ ہوا۔ ﴿إرضاء﴾ راضی کرنا۔

بند گلی میں تجاوزات:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی گلی یا راستہ عام نہ ہو، بل کہ چند لوگوں کے درمیان مخصوص ہو تو اس راستے میں مالکین کی اجازت کے بغیر کسی کے لیے بھی بیت الخلاء اور نالہ وغیرہ بنانا درست نہیں ہے خواہ اس سے انھیں ضرر ہو یا نہ ہو، کیونکہ وہ راستہ عام نہیں ہے، بل کہ چند لوگوں کے ساتھ خاص ہے اور ان کا مملوک ہے سرکاری نہیں ہے، اس لیے اس میں کسی بھی تصرف کے لیے ان سب کی اجازت ضروری ہوگی۔ مذکورہ راستے کے چند افراد کے مملوک ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس راستے میں کوئی مکان فروخت ہو تو وہ سب اس میں شفعہ کے مستحق ہوں گے خواہ ان میں سے کسی کا مکان دارِ مبیعہ سے دور ہو، معلوم ہوا کہ وہ سب اس راستے کے مالک ہیں اور اس میں تصرف کے لیے ان کی اجازت ضروری ہے۔

اس کے برخلاف عام راستہ میں تصرف کے لیے اس کا مضر نہ ہونا ضروری ہے اور یہاں کا تصرف اجازت پر موقوف نہیں ہے، کیونکہ عام راستے میں نہ جانے کتنے لوگوں کا حقِ مرور حاصل ہے اب اگر ہم اس میں اجازت پر تصرف کو موقوف کر دیں گے تو متصرف کے منافع معطل ہو جائیں گے اور ہر ایک سے اجازت حاصل کرنے میں اسے حرج بھی لاحق ہوگا، اس لیے عام راستہ میں ہم نے ہر صاحب حق کو حکماً مستقل مالک بنا دیا ہے اور ''عدم ضرر'' پر تصرف کو موقوف کیا ہے۔ اس کے برخلاف غیر نافذ یعنی خاص راستے میں چوں کہ مالکین کی تعداد مختصر ہوتی ہے اور سب کی رضامندی حاصل کرنے میں کوئی دشواری اور مجبوری نہیں ہوتی، اس لیے اس میں حقیقت اور حکم دونوں اعتبار سے ہم نے ہر صاحب حق کو اس کا مالک بنا دیا ہے اور تصرف کو ان میں سے ہر ایک کی رضامندی پر موقوف کر دیا ہے۔ یہی طریقِ نافذ اور طریقِ غیر نافذ میں فرق ہے۔

قَالَ وَإِذَا أَشْرَعَ فِي الطَّرِيْقِ رَوْشَنًا أَوْ مِيزَابًا أَوْ نَحْوَهُ فَسَقَطَ عَلَى إِنْسَانٍ فَعَطَبَ فَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ، لِأَنَّهُ مُسَبِّبٌ لِتَلْفِهِ مُتَعَدٍّ بِشُغْلِهِ هَوَاءَ الطَّرِيْقِ، وَهٰذَا مِنْ أَسْبَابِ الضَّمَانِ، وَهُوَ الْأَصْلُ، وَكَذٰلِكَ إِذَا سَقَطَ شَيْءٌ

مِمَّا ذَكَرْنَا فِيْ أَوَّلِ الْبَابِ، وَكَذَا إِذَا تَعَثَّرَ بِنَقْضِهِ إِنْسَانٌ أَوْ عَطِبَتْ بِهِ دَابَّةٌ، وَإِنْ عَثَرَ بِذٰلِكَ رَجُلٌ فَوَقَعَ عَلَى اٰخَرَ فَمَاتَا فَالضَّمَانُ عَلَى الَّذِيْ أَحْدَثَهُ فِيْهِمَا، لِأَنَّهُ يَصِيْرُ كَالدَّافِعِ إِيَّاهُ عَلَيْهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے راستے میں روشن دان یا پرنالہ وغیرہ نکالا پھر وہ کسی انسان پر گرا اور وہ شخص مر گیا تو مُشرع کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، اس لیے کہ شارع مذکورہ شخص کی ہلاکت کا سبب ہے اور راستے کی فضاء کو مشغول کرنے کی وجہ سے متعدی ہے اور یہ چیز اسباب ضمان میں سے ہے، یہی ضابطہ ہے اور ایسے ہی جب ان چیزوں میں سے کوئی چیز گرگئی جنھیں ہم شروع باب میں بیان کر چکے ہیں۔ اور ایسے ہی جب اس کی ٹوٹن سے کوئی شخص پھسل گیا یا اس کی وجہ سے کوئی چوپایہ ہلاک ہوگیا اور اگر اس سے کوئی آدمی پھسل کر دوسرے آدمی پر جا گرا اور وہ دونوں مر گئے تو ان دونوں کا ضمان اس پر واجب ہوگا جس نے اسے بنایا تھا، اس لیے کہ یہ ایسا ہوگیا جیسے اس نے ایک کو دوسرے پر دھکا دے دیا ہو۔

اللغات:

﴿أشرع﴾ نکالنا، شروع کرنا۔ ﴿روشن﴾ روشن دان کا سہارا۔ ﴿میزاب﴾ پرنالا۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہوگیا۔ ﴿متعدّی﴾ تجاوز کرنے والا۔ ﴿شغل﴾ استعمال کرنا، مصروف کرنا۔ ﴿تعثر﴾ پھسل گیا۔

مہلک تجاوزات کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ سببِ قتل قتلِ خطأ کے درجے میں ہے اور جس طرح قتلِ خطأ کی دیت قاتل کے عاقلہ پر واجب ہوتی ہے، اسی طرح سببِ قتل کی دیت بھی قاتل کے عاقلہ پر واجب ہوتی ہے چنانچہ اگر کسی شخص نے راستے میں روشن دان نکالا یا پرنالہ وغیرہ نکالا پھر وہ روشن دان یا پرنالہ کسی انسان کے اوپر گر گیا اور وہ مر گیا تو قاتل کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ ورشن دان اور پرنالہ وغیرہ بنانے والا مذکورہ مقتول کے قتل کا سبب ہے اس لیے کہ اگر وہ روشن دان نہ بناتا اور اپنے اس کام سے راستے کی فضاء کو مشغول نہ کرتا تو وہ مقتول پر نہ گرتا اور نہ ہی مقتول مرتا معلوم ہوا کہ یہاں مقتول کے قتل کا سبب روشن دان وغیرہ بنانے والا ہے، اس لیے اس کی دیت روشن دان بنانے والے کے عاقلہ پر واجب ہوگی۔

وكذلك الخ فرماتے ہیں کہ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کسی پر راستے میں بنایا ہوا بیت الخلاء گر گیا یا بُرجُن یا دکان گر گئی اور جس پر ان میں سے کوئی چیز گری وہ مر گیا تو یہاں بھی بنانے والے کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ الحاصل سببِ قتل بننے والے ہر مسئلے میں یہی قاعدۂ کلیہ ہے کہ اس کی دیت مُسَبِّب کے عاقلہ پر واجب ہوگی۔

وكذا إذا تعثر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ راستے میں بنایا گیا پرنالہ یا بیت الخلاء گر کر راستے ہی میں پڑا تھا اور کوئی شخص اس گرے ہوئے حصے سے پھسل کر مر گیا یا کوئی چوپایہ اس پر سے پھسلا اور مر گیا تو اس صورت میں بھی کنیف اور میزاب بنانے والے کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ وہی مشرع مذکورہ قتل کا سبب ہے۔

وإن عثر الخ فرماتے ہیں کہ اگر اس ٹوٹے ہوئے حصے سے ایک شخص پھسل کر دوسرے آدمی پر گرا اور پھر وہ دونوں مر گئے تو یہاں شارع کے عاقلہ پر دیت نہیں واجب ہوگی، بلکہ خود شارع اور محدث پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ یہ ایسا ہوگیا گویا کہ محدث نے

ایک شخص کو دوسرے پر دھکیل دیا ہو اور ظاہر ہے کہ اگر محدث ایسا کرتا تو اس پر دونوں کا ضمان واجب ہوتا، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں بھی محدث پر دونوں مرحومین کا ضمان واجب ہوگا۔

وَإِنْ سَقَطَ الْمِيزَابُ نُظِرَ فَإِنْ أَصَابَ مَاكَانَ مِنْهُ فِي الْحَائِطِ رَجُلًا فَقَتَلَهُ فَلَاضَمَانَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِيْهِ لِمَا أَنَّهُ وَضَعَهُ فِي مِلْكِهِ، وَإِنْ أَصَابَهُ مَاكَانَ خَارِجًا مِنَ الْحَائِطِ فَالضَّمَانُ عَلَى الَّذِي وَضَعَهُ لِكَوْنِهِ مُتَعَدِّيًا فِيْهِ، وَلَا ضَرُوْرَةَ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَرْكَبَهُ فِي الْحَائِطِ، وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَلَايَحْرُمُ عَنِ الْمِيرَاثِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقَاتِلٍ حَقِيْقَةً.

ترجمہ: اور اگر پرنالہ گر جائے تو یہ دیکھا جائے گا (کہ اس کا کون سا حصہ لگا ہے) چنانچہ اگر کسی کو پرنالے کا وہ حصہ لگا ہو جو دیوار میں ہے اور اسے مار ڈالے تو (محدث پر) ضمان نہیں واجب ہے، کیونکہ وہ اس میں متعدی نہیں ہے، کیونکہ اس نے وہ پرنالہ اپنی ملکیت میں رکھا ہے، اور اگر وہ حصہ لگا ہو جو دیوار سے باہر ہے تو واضع پر ضمان واجب ہے، کیونکہ وہ اس کے رکھنے میں متعدی ہے اور اسے اس کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ واضع کے لیے اسے اپنی دیوار میں لگانا ممکن تھا۔ اور واضع پر کفارہ نہیں ہے اور نہ ہی وہ میراث سے محروم ہوگا۔ کیونکہ حقیقت میں وہ قاتل نہیں ہے۔

اللغات:

﴿سقط﴾ گر گیا۔ ﴿میزاب﴾ پرنالہ۔ ﴿نظر﴾ دیکھا جائے گا۔ ﴿حائط﴾ دیوار۔ ﴿غیر متعدٍّ﴾ زیادتی کرنے والا نہیں۔

پرنالہ گرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راستے میں بنایا گیا پرنالہ گر گیا اور کوئی شخص اس سے دب کر مر گیا تو یہ دیکھا جائے گا کہ مرنے والے کو پرنالہ کا کون سا حصہ لگا ہے؟ اگر مقتول کو پرنالے کا وہ حصہ لگا ہو جو دیوار میں فٹ اور جُو اینٹ ہو تو پرنالہ بنوانے والے (مالک) پر کوئی ضمان نہیں ہے، کیونکہ اس نے اپنی ملک میں پرنالہ لگایا ہے اور اپنی ملک میں انسان جو بھی تصرف کرتا ہے وہ اس میں متعدی نہیں ہوتا اور غیر متعدی پر ضمان نہیں ہوتا اس لیے صورتِ مسئلہ میں واضع پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔ اور اگر مقتول کو پرنالے کا وہ حصہ لگا ہو جو واضع کی دیوار سے خارج ہو اور راستے میں جھکا ہوا ہو تو اس صورت میں واضع پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اب واضع کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے اس لیے کہ اس نے پرنالہ اپنی دیوار سے راستے میں بڑھا کر لگایا ہے حالانکہ اسے اس کی ضرورت نہیں تھی اور اگر وہ اپنی دیوار میں پرنالہ فٹ کراتا اور اسے باہر نہ نکالتا تو بھی اس کی ضرورت پوری ہو جاتی اور اس کے گھر کی شان وشوکت میں کوئی کمی نہ آتی بہر صورت واضع یہاں متعدی ہے اور اس پر ضمان واجب ہے۔

و لا کفارۃ علیہ الخ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں واضع پر اگر چہ ضمان واجب ہے، لیکن نہ تو اس پر کفارہ واجب ہے اور نہ ہی وہ میراث سے محروم ہوگا، کیونکہ میراث سے محروم ہونا اور کفارہ کا واجب ہونا قتلِ حقیقی سے متعلق ہوتا ہے اور یہاں واضع حقیقی قاتل نہیں ہے بل کہ قتل کا سبب ہے اس لیے اس پر نہ تو کفارہ واجب ہے اور نہ ہی وہ میراث سے محروم ہوگا۔

وَلَوْ أَصَابَهُ الطَّرَفَانِ جَمِيعًا وَعُلِمَ ذٰلِكَ وَجَبَ النِّصْفُ وَهَدَرَ النِّصْفُ كَمَا إِذَا جَرَحَهُ سَبُعٌ وَإِنْسَانٌ، وَلَوْ لَمْ يُعْلَمْ أَيُّ طَرْفٍ أَصَابَهُ يَضْمَنُ النِّصْفَ اِعْتِبَارًا لِلْأَحْوَالِ.

ترجمه: اور اگر مقتول کو پرنالے کے دونوں کنارے لگے ہوں اور اس کا (یقینی) علم ہو تو نصف ضمان واجب ہوگا اور نصف معاف ہوجائے گا جیسے اس صورت میں جب اسے درندہ اور انسان دونوں نے زخمی کیا ہو۔ اور اگر یہ معلوم نہ ہو سکے کہ مقتول کو کونسا کنارہ لگا ہے تو تمام احوال کا اعتبار کرتے ہوئے واضع نصف کا ضامن ہوگا۔

اللغات:

﴿طرفان﴾ دونوں کنارے۔ ﴿هدر﴾ بے بدل ہوگا۔ ﴿جرحه﴾ اس کو زخمی کردے۔ ﴿سبع﴾ درندہ۔

پرنالہ گرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقتول کو میزاب کے دونوں کنارے لگے ہوں یعنی جو حصہ دیوار میں فٹ ہے وہ بھی لگا ہو اور جو حصہ دیوار سے باہر ہے وہ بھی لگا ہو اور یہ بات یقینی طور سے معلوم بھی ہو تو واضع پر نصف ضمان واجب ہوگا اور جو حصہ دیوار میں فٹ ہے اس کے زخم کا نصف حصہ ضمان میں سے ساقط اور معاف ہوجائے گا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص کو انسان نے بھی زخمی کیا اور درندے نے بھی زخمی کیا پھر اس کی موت ہوگئی تو ظاہر ہے کہ انسان پر نصف ضمان ہی واجب ہوگا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی واضع پر نصف ضمان واجب ہوگا۔

اور اگر یہ نہ معلوم ہو کہ مقتول کو پرنالے کا کون سا حصہ لگا ہے تو بھی واضع پر نصف ضمان واجب ہوگا، کیونکہ ایک اعتبار سے اس پر ضمان ہی نہیں واجب ہے (جب کہ دیوار میں فٹ کردہ حصہ لگا ہو) اور اگر دیوار سے باہر کا حصہ لگا ہو تو واضع پر پورا ضمان واجب ہے اور یقینی طور سے یہ معلوم نہیں ہے کہ کون سا حصہ لگا ہے اس لیے ہم نے پورے احوال کی رعایت کرتے ہوئے واضع پر نصف ضمان واجب کردیا۔

وَلَوْ أَشْرَعَ جَنَاحًا إِلَى الطَّرِيْقِ ثُمَّ بَاعَ الدَّارَ فَأَصَابَ الْجَنَاحُ رَجُلًا فَقَتَلَهُ أَوْ وَضَعَ خَشْبَةً فِي الطَّرِيْقِ ثُمَّ بَاعَ الْخَشْبَةَ وَبَرِئَ إِلَيْهِ مِنْهَا فَتَرَكَهَا الْمُشْتَرِيْ حَتّٰى عَطِبَ بِهَا إِنْسَانٌ فَالضَّمَانُ عَلَى الْبَائِعِ، لِأَنَّ فِعْلَهُ وَهُوَ الْوَضْعُ لَمْ يَنْفَسِخْ بِزَوَالِ مِلْكِهِ وَهُوَ الْمُوْجِبُ.

ترجمه: اگر کسی نے راستے میں روشن دان نکالا پھر گھر فروخت کردیا اور وہ روشن دان کسی شخص کو لگا اور اسے مار ڈالا۔ یا کسی نے راستے میں لکڑی رکھ دی پھر وہ لکڑی فروخت کردی اور مشتری سے لکڑی کے ہر امر سے برأت کی شرط لگالی اور مشتری اسے چھوڑے رہا یہاں تک کہ ایک شخص اس سے ہلاک ہوگیا تو ضمان بائع پر واجب ہوگا۔ کیونکہ بائع کا فعل یعنی وضع اس کی ملکیت زائل ہونے سے فسخ نہیں ہوا اور وہی چیز موجب ضمان ہے۔

اللغات:

﴿جناح﴾ لفظاً بازو، مراد: روشن دان، کڑی کا سوراخ وغیرہ۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿أصاب﴾ جا لگا۔ ﴿خشبة﴾ شہتیر، لکڑی۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہوگیا۔

متجاوز گھر کو بیچنے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے راستے کی طرف روشن دان یا چھجہ بنوایا، یا راستے میں لکڑی ڈال دی پھر اس نے وہ مکان یا لکڑی بیچ دی، لیکن بائع سے یہ شرط بھی لگا دی کہ لکڑی یا چھجہ سے جو بھی موجبِ ضمان چیز سرزد ہوگی میں اس سے بری ہوں پھر وہ چھجہ یا لکڑی کسی کے اوپر گر گئی اور اس کی موت ہوگئی تو بائع پر ضمان ہوگا مشتری پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ مکان یا لکڑی کی فروختگی سے اگر چہ ان چیزوں سے بائع اور واضع کی ملکیت زائل ہوگئی ہے، لیکن زوالِ ملک سے اس کے فعل کا اثر زائل نہیں ہوا ہے اور فعلِ وضع ہی موجبِ ضمان ہے اس لیے واضع پر (جو بائع ہے) ضمان واجب ہوگا۔

وَلَوْ وَضَعَ فِي الطَّرِيْقِ جَمْرًا فَأَحْرَقَ شَيْئًا يَضْمَنُهُ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيْهِ، وَلَوْ حَرَّكَتْهُ الرِّيْحُ إِلَى مَوْضِعٍ اٰخَرَ ثُمَّ أَحْرَقَ شَيْئًا لَمْ يَضْمَنْهُ لِفَسْخِ الرِّيْحِ فِعْلَهُ، وَقِيْلَ إِذَا كَانَ الْيَوْمُ رِيْحًا يَضْمَنُهُ، لِأَنَّهُ فَعَلَهُ مَعَ عِلْمِهِ بِعَاقِبَتِهِ وَقَدْ أَفْضَى إِلَيْهَا فَجَعَلَ كَمُبَاشَرَتِهِ.

ترجمه: اگر کسی نے راستے میں انگار رکھ دیا پھر انگار نے کسی چیز کو جلا دیا تو واضع ضامن ہوگا، کیونکہ وہ اس میں متعدی ہے، اور اگر انگارے کو ہوا نے اڑا کر دوسری طرف کر دیا پھر اس نے کسی چیز کو جلا دیا تو واضع ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ ہوا نے اس کے فعل کو فسخ کر دیا ہے۔ اور کہا گیا کہ اگر وہ دن سخت ہوا والا ہو تو وہ اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ واضع نے اس کام کا انجام جاننے کے بعد وہ کام کیا ہے حالانکہ اس کا فعل اس انجام کو پہنچ گیا ہے، لہٰذا افضاء کو اس کی مباشرت کی طرح شمار کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿جمر﴾ انگارا۔ ﴿أحرق﴾ جلا دیا۔ ﴿حرکتہ﴾ اس کو ہلا دیا۔ ﴿ریح﴾ ہوا۔ ﴿عاقبة﴾ انجام، نتیجہ۔

راستے میں آگ رکھنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے راستے میں انگار اور آگ رکھ دیا اور اس آگ نے کسی کو جلا دیا تو آگ رکھنے والا اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے راستے میں آگ رکھ کر تعدی کی ہے اور متعدی پر ضمان واجب ہوتا ہے اس لیے یہاں بھی واضع آگ پر ضمان واجب ہوگا۔

اور اگر ہوا نے اس آگ کو اڑا دیا اور اڑا کر جائے وضع کے علاوہ کہیں اور گرا دیا پھر آگ نے کسی کو جلا دیا تو واضع اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں آگ نے واضع کے فعل کو فسخ کر دیا ہے اور اب وہ اس سلسلے میں متعدی نہیں رہا، اس لیے اس پر ضمان واجب

نہیں ہوگا۔

وقیل الخ اس سلسلے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر واضع نے اس موسم میں آگ رکھی ہو جس موسم میں ہوائیں تیز چلتی ہیں اور پھر ہوا نے اسے اڑا کر کہیں رکھ دیا اور اس نے کسی کو جلا دیا تو اب بھی واضع جمر پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ واضع نے اس موسم میں آگ رکھنے کا انجام جاننے کے باوجود راستے میں آگ رکھ دی ہے اور ہوا نے آگ کو اڑا کر یہ انجام پورا کر دیا ہے، اس لیے ہوا کی حرکت سے واضع کا فعل فسخ نہیں ہوگا اور مذکورہ افضاء کو واضع کی طرف سے مباشرتِ فعل کا درجہ دے دیا جائے گا اور مباشرت کی صورت میں واضع پر ضمان واجب ہوتا ہے، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں بھی اس پر ضمان واجب ہوگا۔

وَلَوِ اسْتَأْجَرَ رَبُّ الدَّارِ الْعَمَلَةَ لِإِخْرَاجِ الْجَنَاحِ أَوِ الظُّلَّةِ فَوَقَعَ فَقَتَلَ إِنْسَانًا قَبْلَ أَنْ يَفْرُغُوْا مِنَ الْعَمَلِ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمْ، لِأَنَّ التَّلَفَ بِفِعْلِهِمْ وَمَالَمْ يَفْرُغُوْا لَمْ يَكُنْ مُسْلِمًا إِلٰى رَبِّ الدَّارِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ انْقَلَبَ فِعْلُهُمْ قَتْلًا حَتّٰى وَجَبَتْ عَلَيْهِمُ الْكَفَّارَةُ، وَالْقَتْلُ غَيْرُ دَاخِلٍ فِيْ عَقْدِهٖ فَلَمْ يَنْتَقِلْ فِعْلُهُمْ إِلَيْهِ فَاقْتَصَرَ عَلَيْهِمْ.

ترجمه: اور اگر گھر کے مالک نے روشن دان یا چھجہ نکالنے کے لیے معماروں کو اجرت پر رکھا پھر معماروں کے کام سے فارغ ہونے سے پہلے روشن دان یا چھجہ گر گیا اور کسی انسان کو قتل کر دیا تو معماروں ہی پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ انھی کے فعل سے مقتول ہلاک ہوا ہے اور جب تک وہ کام سے فارغ نہیں ہوں گے اس وقت کام مالکِ دار کے حوالے نہیں شمار ہوگا۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ معماروں کا فعل قتل سے بدل گیا ہے یہاں تک کہ ان پر کفارہ واجب ہے اور قتل مستاجر کے عقد میں داخل نہیں ہے، لہٰذا معماروں کا فعل مستاجر کی طرف منتقل نہیں ہوگا اور معماروں پر منحصر ہوگا۔

اللغات:

﴿استأجر﴾ کرائے پر لیا۔ ﴿عملة﴾ کارکنان، مزدور وغیرہ۔ ﴿إخراج﴾ نکالنا۔ ﴿جناح﴾ چھجہ، روشن دان۔ ﴿ظلّة﴾ سائبان۔ ﴿انقلب﴾ بدل کر ہوگیا، پھر کر ہوگیا۔ ﴿اقتصر﴾ منحصر رہے گا۔

مزدور پر ضمان کی ایک صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے گھر میں روشن دان یا چھجہ نکالنے کے لیے کچھ معماروں اور کاریگروں کو اجرت پر لیا اور معماروں کے روشن دان اور چھجہ بنا کر فارغ ہونے سے پہلے ہی ان میں سے کوئی چیز کسی انسان پر گری اور وہ مر گیا تو اس کا ضمان معماروں پر ہی واجب ہوگا اور مالکِ دار سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہوگا، کیونکہ وہ شخص انھی کے فعل سے ہلاک ہوا ہے اور چوں کہ ابھی وہ اپنے کام سے فارغ بھی نہیں ہوئے ہیں کہ اسے مالکِ دار کی طرف سپرد کیا ہوا شمار کیا جائے اس لیے فارغ ہونے سے پہلے کی تمام تر ذمہ داری معماروں ہی پر عائد ہوگی۔

وهذا الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ معماروں پر وجوبِ ضمان کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ان کا فعل یعنی روشن دان یا چھجہ بنانا قتل میں تبدیل ہوگیا ہے، کیونکہ جو انھوں نے بنایا تھا وہی دوسرے پر گرا اور اس کی موت کا سبب بن گیا اس لیے مقتول کی موت

معماروں کے فعل سے ہی ہوئی ہے تبھی تو ان پر کفارہ واجب کیا گیا ہے۔اور چوں کہ متاجر یعنی رب الدار کے عقد میں قتل شامل اور داخل نہیں ہے اس لیے قتل کے حوالے سے یہ فعل رب الدار کی طرف منتقل نہیں ہوا اور معماروں پر منحصر ہو کر رہ گیا، لہٰذا اس کا ضمان بھی انھی پر منحصر ہو کر واجب ہوگا اور رب الدار کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔

وَإِنْ سَقَطَ بَعْدَ فَرَاغِهِمْ فَالضَّمَانُ عَلَى رَبِّ الدَّارِ اِسْتِحْسَانًا، لِأَنَّهُ صَحَّ الْإِسْتِيْجَارُ حَتَّى اسْتَحَقُّوا الْأَجْرَ وَوَقَعَ فِعْلُهُمْ عِمَارَةً وَإِصْلَاحًا فَانْتَقَلَ فِعْلُهُمْ إِلَيْهِ فَكَأَنَّهُ فَعَلَ بِنَفْسِهِ فَلِهٰذَا يَضْمَنُهُ، وَكَذَا إِذَا صَبَّ الْمَاءَ فِي الطَّرِيْقِ فَعَطَبَ بِهِ إِنْسَانٌ أَوْ دَابَّةٌ وَكَذَا إِذَا رَشَّ الْمَاءَ أَوْ تَوَضَّأَ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيْهِ بِإِلْحَاقِ الضَّرَرِ بِالْمَارَّةِ.

ترجمه: اور اگر معماروں کے فارغ ہونے کے بعد روشن دان یا چھجہ گرا تو استحساناً رب الدار پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ استیجار صحیح ہے یہاں تک کہ معمار اجرت کے مستحق ہو چکے ہیں اور ان کا فعل تعمیر اور اصلاح ہو چکا ہے لہٰذا اب ان کا فعل رب الدار کی طرف منتقل ہوگا اور ایسا ہو جائے گا گویا کہ رب الدار نے بذاتِ خود یہ کام کیا ہے اسی لیے رب الدار اس کا ضامن ہوگا۔

اور ایسے ہی اگر راستے میں پانی ڈالا پھر اس سے کوئی انسان یا چوپایہ ہلاک ہو گیا، اور ایسے ہی جب راستے میں پانی چھڑکا یا وضو کیا، کیونکہ گذرنے والوں کو ضرر دینے کی وجہ سے وہ متعدی ہے۔

اللغات:

﴿سقط﴾ گر گیا۔ ﴿استیجار﴾ مزدوری پر رکھنا۔ ﴿عمارة﴾ تعمیر۔ ﴿صبّ﴾ انڈیلا، بہایا۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہو گیا۔ ﴿رش﴾ چھڑکا۔ ﴿إلحاق﴾ ساتھ ملانا۔

مزدور پر ضمان کی ایک صورت:

یہ مسئلہ بھی ماقبل سے متعلق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر معماروں کے کام سے فارغ ہونے کے بعد روشن دان یا چھجہ کسی پر گرا اور وہ مر گیا تو اس صورت میں رب الدار پر ضمان ہوگا اور رب الدار پر ضمان کا یہ وجوب استحساناً ہوگا، کیونکہ اب استیجار مکمل ہو چکا ہے اور معمار اپنے کام سے فارغ ہو کر رب الدار کی چیز اس کے حوالے کر چکے ہیں اور اس سے مزدوری لے کر الگ ہو گئے ہیں اور ان کا سارا کام رب الدار کی طرف منتقل ہو چکا ہے اور یہ ایسا ہو گیا ہے کہ گویا خود رب الدار نے یہ کام کیا ہے اور اس کے گرنے سے دوسرا مرا ہے اور اس صورت میں چوں کہ رب الدار پر ضمان کا وجوب یقینی ہے لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی رب الدار ہی پر ضمان واجب ہوگا۔

وكذا إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے راستے میں پانی گرا دیا یا وضو کیا یا پانی چھڑکا اور اس سے پھسل کر کوئی شخص گرا اور مر گیا تو پانی ڈالنے والے پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اس نے راستے میں پانی ڈال کر دوسروں کو ضرر پہنچایا ہے اور تعدی کی ہے اور متعدی پر تو ضمان واجب ہوتا ہی ہے۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ فِيْ سِكَّةٍ غَيْرِ نَافِذَةٍ وَهُوَ مِنْ أَهْلِهَا أَوْ قَعَدَ أَوْ وَضَعَ مَتَاعَهُ، لِأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ أَنْ يَفْعَلَ

ذٰلِكَ فِيْهَا لِكَوْنِهٖ مِنْ ضَرُوْرَاتِ السُّكْنٰى كَمَا فِي الدَّارِ الْمُشْتَرَكَةِ، قَالُوْا هٰذَا إِذَا رَشَّ مَاءً كَثِيْرًا بِحَيْثُ يُزْلَقُ بِهٖ عَادَةً، أَمَّا إِذَا رَشَّ مَاءً قَلِيْلًا كَمَا هُوَ الْمُعْتَادُ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهٗ لَايُزْلَقُ بِهٖ عَادَةً لَايَضْمَنُ.

ترجمه: برخلاف اس صورت کے جب مالکِ دار نے سکۂ غیر نافذہ میں اس طرح کیا ہو اور وہ اس گلی کے باشندوں میں سے ہو یا وہ بیٹھ گیا یا اپنا سامان رکھا۔ اس لیے کہ ہر ایک کے لیے اس گلی میں یہ سب کرنے کا حق ہے، کیونکہ یہ رہائش کی ضرورت میں سے ہے جیسے مشترک دار میں ہوتا ہے۔ حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ ضمان کا وجوب اس صورت میں ہے جب کسی نے اتنا زیادہ پانی چھڑکا ہو کہ عام طور پر اس سے پھسلن پیدا ہو جائے، لیکن اگر کسی نے کم پانی چھڑکا جیسا کہ معتاد ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے عام طور پر پھسلن نہیں ہوتی تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿سکّة﴾ گلی۔ ﴿قعد﴾ بیٹھ گیا۔ ﴿متاع﴾ سامان۔ ﴿سکنٰی﴾ رہائش۔ ﴿رشّ﴾ چھڑکا۔ ﴿یزلق به﴾ اس سے پھسل جاتا ہے۔

خاص گلی میں تجاوزات کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ رب الدار پر راستے میں روشن دان وغیرہ نکلوانے پر وجوبِ ضمان کا جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ عام راستے سے متعلق ہے، لیکن اگر کسی نے خاص راستے میں یہ کام کیا مثلاً غیر نافذ اور غیر عام گلی میں روشن دان بنوایا یا اپنا سامان رکھ دیا یا پانی گرادیا اور پھر اس سے لگ یا پھسل کر کوئی شخص مرگیا تو اب مالکِ دار پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ یہ چیزیں رہائش کی ضروریات میں سے ہیں اور ہر شخص انھیں انجام دینے کا ضرورت مند ہے لہٰذا جیسے مشترک مکان میں ان چیزوں کے رکھنے سے اگر کوئی مرجائے تو رکھنے والے پر ضمان نہیں ہوتا اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی رکھنے والے پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

قالوا هذا الخ حضراتِ مشائخ فرماتے ہیں کہ پانی ڈالنے کی وجہ سے پھسل کر مرنے والے کا ضمان پانی ڈالنے والے پر اسی صورت میں واجب ہوگا جب اس نے اتنا پانی ڈالا ہو کہ عام طور سے اتنا پانی نہ ڈالا جاتا ہو اور زیادہ پانی ڈالنے کی وجہ سے پھسلن پیدا ہوگئی ہو، لیکن اگر اس نے کم پانی ڈالا ہو اور عادتاً اس سے پھسلن نہ پیدا ہوتی ہو پھر کوئی اس میں پھسل کر مرجائے تو پانی ڈالنے والے پر ضمان نہیں ہوگا اگر چہ اس نے بڑے راستے میں پانی ڈالا ہو۔

وَلَوْ تَعَمَّدَ الْمُرُوْرَ فِيْ مَوْضِعِ صُبِّ الْمَاءِ فَسَقَطَ لَايَضْمَنُ الرَّاشُّ، لِأَنَّهٗ صَاحِبُ عِلَّةٍ، وَقِيْلَ هٰذَا إِذَا رَشَّ بَعْضَ الطَّرِيْقِ، لِأَنَّهٗ يَجِدُ مَوْضِعًا لِلْمُرُوْرِ، وَلَا أَثَرَ لِلْمَاءِ فِيْهِ فَإِذَا تَعَمَّدَ الْمُرُوْرَ عَلٰى مَوْضِعِ صَبِّ الْمَاءِ مَعَ عِلْمِهٖ بِذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ عَلَى الرَّاشِ شَيْءٌ، وَإِنْ رَشَّ جَمِيْعَ الطَّرِيْقِ يَضْمَنُ، لِأَنَّهٗ مُضْطَرٌّ فِي الْمُرُوْرِ، وَكَذَا الْحُكْمُ فِي الْخَشَبَةِ الْمَوْضُوْعَةِ فِي الطَّرِيْقِ فِيْ أَخْذِهَا جَمِيْعَهٗ أَوْ بَعْضَهٗ، وَلَوْ رَشَّ فَنَاءَ حَانُوْتٍ بِإِذْنِ صَاحِبِهٖ

فَضَّمَانُ مَا عَطِبَ عَلَى الْاٰمِرِ اِسْتِحْسَانًا.

ترجمہ: اور اگر جان بوجھ کر کوئی پانی گرنے کی جگہ سے گذرا اور گر گیا تو چھڑکنے والا ضامن نہیں ہوگا کیونکہ گذرنے والا صاحب علت ہے، اور کہا گیا کہ یہ اس صورت میں ہے جب راش نے راستے کے کچھ حصے پر پانی چھڑکا ہو، کیونکہ گذرنے والا گذرنے کی جگہ پا رہا ہے، اور اس جگہ پانی کا اثر نہیں ہے لیکن اگر پانی گرنے کے علم کے باوجود جان بوجھ کر وہ پانی گرے ہوئے مقام سے گذرا تو راش پر کچھ نہیں واجب ہوگا۔

اور اگر اس نے پورے راستے میں پانی چھڑکا ہے تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ گذرنے والا (اسی میں) گذرنے پر مجبور ہے، اور راستے میں رکھی ہوئی لکڑی کے پورے یا بعض راستے کے گھیرنے کے متعلق بھی یہی حکم ہے۔

اور اگر دکان کی فناء میں مالکِ دکان کی اجازت سے کسی نے پانی چھڑکا تو ہلاک ہونے والی چیز کا ضمان استحساناً آمر پر ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿تعمّد﴾ جان بوجھ کر کیا۔ ﴿مرور﴾ گزرنا۔ ﴿صبّ﴾ بہانا۔ ﴿سقط﴾ گر گیا۔ ﴿راش﴾ چھڑکنے والا۔ ﴿مضطرّ﴾ مجبور۔ ﴿خشبة﴾ لکڑی۔ ﴿فناء﴾ ارد گرد۔ ﴿حانوت﴾ دکان، تندور وغیرہ۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہو گیا۔

پھسلن والی جگہ سے جان بوجھ کر گزرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بڑے راستے میں پانی چھڑکا لیکن پورے راستے کو نہیں گھیرا بل کہ پانی کے چھڑکنے کے باوجود راستے میں اتنی خشک جگہ ہے جہاں سے بہ آسانی آمد و رفت ممکن ہے۔ اب اگر کوئی شخص جان بوجھ کر پانی چھڑکے ہوئے حصے سے گذرتا ہے اور اسے یہ معلوم ہے کہ یہاں پانی چھڑکا گیا ہے اور پھر پھسل کر مرجاتا ہے یا اسے چوٹ آجاتی ہے تو پانی چھڑکنے والے پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ گذرنے والے نے خود اپنی موت کا سبب فراہم کیا ہے اس لیے اس کا فعل اس کے مرنے کی علت ہوگا اور چھڑکنے والے کا فعل سبب ہوگا اور جب علت اور سبب جمع ہو جائیں اور علت کی طرف حکم کو منسوب کرنا درست ہو تو سبب کی طرف حکم منسوب نہیں کیا جاتا اور یہاں چوں کہ علت کی طرف حکم منسوب کرنا درست ہے کہ جان بوجھ کر مقتول پانی چھڑکے ہوئے حصے سے گذرا ہے اس لیے اپنی موت میں اسے متعدی شمار کیا جائے گا اور جو سبب بنا ہے اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

وإن رش جميع الطريق الخ ہاں اگر پانی چھڑکنے والے نے پورے راستے میں پانی چھڑک دیا ہو اور گذرنے کے لیے کہیں سوکھی جگہ نہ ہو پھر اس میں کوئی گر کر مرجائے تو چھڑکنے والے پر ہی ضمان ہوگا اگرچہ گذرنے والا جان بوجھ کر گذرے، کیونکہ جب راستے میں جگہ نہیں ہے اور پانی نے پورے راستے کو گھیر کر اس میں پھسلن پیدا کر دی ہے تو ظاہر ہے کہ گذرنے والا مجبور ہوگا اور اس کی موت مسبب یعنی راش کی طرف منسوب ہوگی اور راش اس کا ضامن ہوگا۔

وكذا الحكم الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے راستے میں لکڑی رکھ دی تو اس کا بھی یہی حکم ہے یعنی اگر لکڑی پورے راستے کو محیط ہو اور پھر کوئی ٹکرا کر یا گر کر مرجائے تو واضع ضامن ہوگا اور لکڑی پورے راستے کو محیط نہ ہو، بل کہ راستے کے کچھ حصے پر ہو تو اس صورت میں واضع ضامن نہیں ہوگا۔

ولو رش الخ فرماتے ہیں کہ اگر دکان دار نے سقہ کو حکم دیا کہ وہ اس کی دکان کے صحن میں پانی چھڑک دے چنانچہ سقہ نے چھڑک دیا اب اگر کوئی اس فناء میں پھسل کر مرجاتا ہے تو اس کا ضمان آمر اور مالکِ دکان پر ہوگا سقہ پر نہیں ہوگا۔

وَإِذَا اسْتَأْجَرَ أَجِيْرًا لِيَبْنِيَ لَهُ فِيْ فَنَاءِ حَانُوْتِهٖ فَتَعَقَّلَ بِهٖ إِنْسَانٌ بَعْدَ فَرَاغِهٖ مِنَ الْعَمَلِ فَمَاتَ يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى الْأٰمِرِ اسْتِحْسَانًا، وَلَوْ كَانَ أَمْرُهُ بِالْبِنَاءِ فِيْ وَسْطِ الطَّرِيْقِ فَالضَّمَانُ عَلَى الْأَجِيْرِ لِفَسَادِ الْأَمْرِ.

ترجمه: اور اگر کسی نے اپنی دکان کی فناء میں عمارت بنانے کے لیے کوئی مزدور اجرت پر لے لیا پھر اس مزدور کے کام سے فارغ ہونے کے بعد کوئی انسان اس سے پھسل کر مرگیا تو استحساناً آمر پر ضمان واجب ہوگا۔ اور اگر آمر نے بیچ راستے میں اسے کوئی چیز بنانے کا حکم دیا تھا تو اجیر پر ضمان واجب ہوگا کیونکہ امر فاسد ہے۔

اللغاتُ:

﴿أجير﴾ مزدور۔ ﴿ليبني﴾ تاکہ تعمیر کرے۔ ﴿فناء﴾ اردگرد۔ ﴿حانوت﴾ دکان۔ ﴿تعقل﴾ پھسل گیا۔

دورانِ تعمیر کسی کا پھسل کر مرجانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی دکان کی فناء میں روشن دان یا چھجہ وغیرہ بنانے کے لیے کوئی راج مستری طے کیا اور جب وہ مستری اپنے کام سے فارغ ہوگیا تب کوئی شخص اس تعمیر سے ٹکرا کر یا پھسل کر مرگیا تو استحساناً آمر پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اس میں جو تعدی ہے وہ آمر ہی کی طرف سے ہے اور اجیر کا اس میں کوئی قصور نہیں ہے اس لیے آمر ہی پر ضمان ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر آمر نے بیچ راستے میں مکان یا کوئی چیز بنانے کا حکم دیا اور پھر کوئی اس کی وجہ سے مرگیا تو اب مامور اور مزدور پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ یہاں آمر کی طرف سے امر بالبناء ہی فاسد ہے اور اجیر نہ کو بھی اس بات کا بخوبی علم ہے کہ بیچ راستے میں کوئی چیز بنانا درست نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود اس کا بناء پر اقدام کرنا اس کی طرف سے تعدی ہے اس لیے اس پر ضمان واجب ہے۔

قَالَ وَمَنْ حَفَرَ بِيْرًا فِيْ طَرِيْقِ الْمُسْلِمِيْنَ أَوْ وَضَعَ حَجَرًا فَتَلَفَ بِذٰلِكَ إِنْسَانٌ فَدِيَتُهُ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ، وَإِنْ تَلَفَتْ بَهِيْمَةٌ فَضَمَانُهَا فِيْ مَالِهٖ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيْهِ فَيَضْمَنُ مَايَتَوَلَّدُ مِنْهُ، غَيْرَ أَنَّ الْعَاقِلَةَ تَتَحَمَّلُ النَّفْسَ دُوْنَ الْمَالِ فَكَانَ ضَمَانُ الْبَهِيْمَةِ فِيْ مَالِهٖ، وَإِلْقَاءُ التُّرَابِ وَاتِّخَاذُ الطِّيْنِ فِي الطَّرِيْقِ بِمَنْزِلَةِ إِلْقَاءِ الْحَجَرِ وَالْخَشَبَةِ لِمَا ذَكَرْنَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَنَسَ الطَّرِيْقَ فَعَطَبَ بِمَوْضِعِ كَنْسِهٖ إِنْسَانٌ حَيْثُ لَمْ يَضْمَنْ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَدٍّ فَإِنَّهُ مَا أَحْدَثَ شَيْئًا فِيْهِ إِنَّمَا قَصَدَ دَفْعَ الْأَذٰى عَنِ الطَّرِيْقِ حَتّٰى لَوْ جَمَعَ الْكِنَاسَةَ فِي الطَّرِيْقِ وَتَعَقَّلَ بِهٖ إِنْسَانٌ كَانَ ضَامِنًا لِتَعَدِّيْهِ بِشُغْلِهٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے مسلمانوں کے راستے میں کنواں کھودا یا پتھر رکھ دیا پھر اس سے کوئی شخص مرگیا تو مرحوم کی دیت اسکے عاقلہ پر ہوگی۔ اور اگر کوئی چوپایہ ہلاک ہوا تو اس کا ضمان واضع کے مال میں ہوگا، کیونکہ واضع اس میں متعدی ہے، لہٰذا جو چیز اس سے پیدا ہوگی وہ اس کا ضامن ہوگا، لیکن عاقلہ نفس کا تحمل کرتے ہیں، مال کا نہیں لہٰذا چوپائے کا ضمان متعدی کے مال میں ہوگا۔ اور راستے میں مٹی اور کیچڑ ڈالنا پتھر اور لکڑی رکھنے کے درجے میں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

برخلاف اس صورت کے جب کسی نے راستہ صاف کیا پھر صاف کرنے کی جگہ میں کوئی شخص مرگیا تو صاف کرنے والا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ وہ متعدی نہیں ہے، کیونکہ اس نے راستے میں کوئی نئی چیز نہیں بنائی اس نے تو راستے سے تکلیف دہ چیز دور کرنے کا ارادہ کیا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے راستے میں کوڑا کرکٹ جمع کر دیا اور اس میں پھسل کر کوئی شخص مرگیا تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ راستے کو مشغول کرنے کی وجہ سے وہ متعدی ہے۔

اللغات:

﴿حفر﴾ کھودا۔ ﴿بیر﴾ کنواں۔ ﴿حجر﴾ پتھر۔ ﴿تراب﴾ مٹی۔ ﴿إلقاء﴾ ڈالنا، گرانا۔ ﴿بهيمة﴾ چوپایہ، جانور۔ ﴿كناسة﴾ کوڑا کرکٹ۔

راستے میں کنواں وغیرہ کھودنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے راستے میں کنواں کھودا یا بڑا پتھر رکھ دیا اور کوئی انسان یا چوپایہ اس کنویں میں گر کر یا پتھر سے ٹکرا کر ہلاک ہوگیا تو حافر اور واضع پر دونوں صورتوں میں ضمان واجب ہوگا، کیونکہ یہ شخص راستے میں کنواں کھودنے یا پتھر رکھنے کی وجہ سے متعدی ہے اور متعدی پر ضمان واجب ہوتا ہے، البتہ انسان کے مرنے کی صورت میں ضمان کی ادائیگی حافر اور واضع کے عاقلہ پر لازم ہوگی، کیونکہ عاقلہ اور معاون برادری نفس کا ضمان تو اداء کرتی ہے لیکن مال کا ضمان نہیں ادا کرتی اور چوپایہ مال ہے اس لیے عاقلہ اس کا ضمان نہیں دیں گے اور خود قاتل یعنی حافر بیر پر اس کا ضمان واجب ہوگا۔

وإلقاء التراب الخ فرماتے ہیں کہ راستے میں مٹی یا کیچڑ ڈالنا بھی پتھر اور لکڑی کے درجے میں ہے اور ان کا بھی وہی حکم ہے جو پتھر اور لکڑی کا ہے۔

بخلاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے راستے میں جھاڑو لگا کر اسے صاف کر دیا اور پھر کوئی شخص وہاں پھسل کر گر گیا اور اس کی موت ہوگئی تو اب صاف کرنے والے پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ وہ اس کام میں متعدی نہیں ہے، بلکہ اس نے تو راستہ صاف کر کے ثواب کا کام کیا ہے حدیث پاک میں ہے "**إماطة الأذى عن الطريق صدقة**" اس لیے وہ شخص ضامن نہیں ہوگا۔ ہاں اگر اس نے کوڑا کرکٹ صاف کر کے راستے میں جمع کر دیا اور پھر کوئی شخص پھسلا اور مرگیا تو اب جمع کرنے کی وجہ سے صاف کرنے والے پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اس نے کوڑا کرکٹ سے راستے کو جام کر دیا اور یہ اس کی طرف سے کھلی ہوئی زیادتی اور تعدی ہے اور متعدی پر ضمان کا وجوب ظاہر و باہر ہے۔

وَلَوْ وَضَعَ حَجَرًا فَنَحَاهُ غَيْرُهُ عَنْ مَوْضِعِهِ فَعَطِبَ بِهِ إِنْسَانٌ فَالضَّمَانُ عَلَى الَّذِيْ نَحَاهُ، لِأَنَّ حُكْمَ فِعْلِهِ قَدْ

اِنْفَسَخَ لِفَرَاغِ مَاشَغَلَهٗ وَإِنَّمَا اشْتَغَلَ بِالْفِعْلِ الثَّانِي مَوْضِعٌ اٰخَرُ.

ترجمه: وراگرکسی نے (راستے میں) پتھر رکھ دیا پھر دوسرے نے اسے ہٹا کر دوسری جگہ کر دیا اور ایک شخص اس کی وجہ سے ہلاک ہوگیا تو ضمان اس شخص پر واجب ہوگا جس نے وہ پتھر ہٹایا ہے، کیونکہ واضع اول کا فعل، اس کے مشغول کئے ہوئے راستے کے خالی ہونے کی وجہ سے فسخ ہو چکا ہے اور دوسرے کے فعل سے دوسری جگہ مشغول ہوئی ہے۔

اللغات:

﴿حجر﴾ پتھر۔ ﴿نحاۃ﴾ اس کو ہٹا دیا۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہوگیا۔

راستے میں رکھے پتھر کو ہٹانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نعمان نے راستے میں کوئی پتھر رکھا تھا، سلیم نے اسے ہٹا کر راستے ہی میں دوسری جگہ رکھ دیا اور پھر کوئی شخص اس سے ٹکرا کر ہلاک ہوگیا تو یہاں واضعِ ثانی یعنی سلیم پر ضمان واجب ہوگا اور واضع اول یعنی نعمان پر ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ جب سلیم نے اس کا رکھا ہوا پتھر اس جگہ سے ہٹا دیا تو اس کے رکھنے کی وجہ سے راستے کا جو حصہ مشغول تھا وہ خالی ہوگیا اور اس کی طرف سے جو تعدی پائی گئی تھی وہ بھی ختم ہوگئی اور اب راستہ دوسرے یعنی سلیم کے فعل سے مشغول ہوا تھا لہٰذا سلیم ہی کی طرف سے تعدی پائی گئی اس لیے سلیم ہی پر ضمان بھی واجب ہوگا۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ فِي الْبَالُوْعَةِ يَحْفِرُهَا الرَّجُلُ فِي الطَّرِيْقِ، فَإِنْ أَمَرَهُ السُّلْطَانُ بِذٰلِكَ أَوْ أَجْبَرَهُ عَلَيْهِ لَمْ يَضْمَنْ، لِأَنَّهٗ غَيْرُ مُتَعَدٍّ حَيْثُ فَعَلَ مَافَعَلَ بِأَمْرِ مَنْ لَهُ الْوِلَايَةُ فِي حُقُوْقِ الْعَامَّةِ، وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ أَمْرِهٖ فَهُوَ مُتَعَدٍّ، إِمَّا بِالتَّصَرُّفِ فِي حَقِّ غَيْرِهٖ أَوْ بِالْإِفْتِيَاتِ عَلٰى رَأْيِ الْإِمَامِ أَوْ هُوَ مُبَاحٌ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ، وَكَذَا الْجَوَابُ عَلٰى هٰذَا التَّفْصِيْلِ فِي جَمِيْعِ مَافَعَلَ فِي طَرِيْقِ الْعَامَّةِ مِمَّا ذَكَرْنَا وَغَيْرُهٗ، لِأَنَّ الْمَعْنٰى لَايَخْتَلِفُ.

ترجمه: اور جامع صغیر میں اس بالوعہ کے متعلق جسے انسان راستے میں کھودتا ہے یہ حکم مذکور ہے کہ اگر بادشاہ نے حافر کو اس کے کھودنے کا حکم دیا ہو یا اسے اس کام پر مجبور کیا ہو تو حافر ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ وہ متعدی نہیں ہے، کیونکہ اس نے جو بھی کیا ہے اس شخص کے حکم سے کیا ہے جسے حقوقِ عامہ میں ولایت حاصل ہے اور اگر سلطان کے حکم سے نہ ہو تو حافر متعدی ہے یا تو دوسرے کے حق میں تصرف کرنے کی وجہ سے یا امام کی رائے پر پیش قدمی کرنے کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ یہ کام سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید تھا۔ اور اس تفصیل کے مطابق عام راستے میں کئے جانے والے ہر اس کام کا یہی حکم ہے جنھیں ہم نے بیان کیا ہے، کیونکہ سبب متحد ہے۔

اللغات:

﴿بالوعة﴾ نالی، گٹر، سیوریج لائن۔ ﴿یحفر﴾ کھودتا ہے۔ ﴿افتئات﴾ بجا آوری، پیش قدمی۔

حاکم کے حکم سے گڑھا وغیرہ کھودنا:

عبارت کا مطلب سمجھنے سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھئے کہ ''بالوعۃ'' کے مختلف معانی بیان کئے گئے ہیں جن میں سے دو مشہور معنی یہ ہیں (۱) مکان کے بیچ وبیچ میں وضواور بارش کے پانی جمع ہونے کے لیے جوگڑھا کھودا جاتا ہے۔ اسے بالوعہ کہتے ہیں (۲) دیوار میں کیا جانے والا وہ سوارخ جس سے اندر کا پانی باہر نکل جائے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عام راستے میں بالوعہ بنایا اور کوئی شخص اس میں گر کر مرگیا تو اگر بنانے والے نے بادشاہ وقت اور امیر المؤمنین کی اجازت یا اس کے دباؤ سے اسے بنایا ہے تب تو اس پر مرنے والے کا ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ بادشاہ اور امیر کی ولایت عام ہے اور ہر فرد کو شامل ہے اس لیے اس کے حکم یا دباؤ سے بنانے کی وجہ سے بنانے والا متعدی نہیں ہے اور جب وہ متعدی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ اس پر ضمان بھی واجب نہیں ہوگا۔

ہاں اگر اس نے بادشاہ کے حکم اور اس کی اجازت کے بغیر عام راستے میں بالوعہ کھودیا اور پھر اس میں گر کر کوئی شخص مرگیا تو اب اس حافر پر مرنے والے کی دیت واجب ہوگی، کیونکہ اب یہ شخص تین اسباب کی وجہ سے متعدی ہے (۱) دوسرے کے حق میں تصرف کرنے کی وجہ سے (۲) امام کی رائے اور اس کے حکم پر پیش قدمی کرنے کی وجہ سے (۳) مباح کام میں سلامتی کی شرط فوت کرنے کی وجہ سے یعنی وہ عام راستہ ہے اور اس راستے سے حافر کے لیے فائدہ حاصل کرنا درست ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ اس سے دوسروں کا نقصان نہ ہو اور یہاں نقصان ہوگیا ہے اس لیے امر مباح میں سلامتی کی شرط فوت کرنے سے بھی اس پر ضمان واجب ہوگا۔

وکذا الجواب الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عام راستے میں کئے جانے والے ہر تصرف کا یہی حکم ہے خواہ وہ بالوعہ اور روشن دار وغیرہ بنانے سے متعلق ہو یا ان کے علاوہ عام راستہ میں درخت لگانے اور وہاں بیٹھ کر خرید وفروخت کرنے کا معاملہ ہو ان سب کا یہی حکم ہے کہ اگر اس سے کسی بھی امر میں حاکمِ وقت کا حکم شامل ہوگا تو فاعل ضامن نہیں ہوگا اور اگر حاکم وقت کا حکم شامل نہیں ہوگا تو فاعل ضامن ہوگا، کیونکہ جن امور کو ہم نے بیان کیا ہے ان کا اور جو یہاں بیان نہیں کیے گئے ہیں مثلاً راستے میں درخت لگانے کا اور راستے میں خرید وفروخت کرنے کا سب ایک ہی ہے۔

وَكَذَا إِنْ حَفَرَ فِي مِلْكِهِ لَمْ يَضْمَنْ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ وَكَذَا إِذَا حَفَرَ فِي فَنَاءِ دَارِهِ، لِأَنَّ لَهُ ذٰلِكَ لِمَصْلَحَةِ دَارِهِ وَالْفَنَاءُ فِي تَصَرُّفِهِ، وَقِيلَ هٰذَا إِذَا كَانَ الْفَنَاءُ مَمْلُوكًا لَهُ أَوْ كَانَ لَهُ حَقُّ الْحَفْرِ فِيهِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ أَمَّا إِذَا كَانَ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ مُشْتَرَكًا بِأَنْ كَانَ فِي سِكَّةٍ غَيْرِ نَافِذَةٍ فَإِنَّهُ يَضْمَنُهُ، لِأَنَّهُ مُسَبِّبٌ مُتَعَدٍّ، وَهٰذَا صَحِيحٌ .

ترجمہ: اور ایسے ہی اگر کسی نے اپنی ملک میں کھودا تو بھی ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ وہ متعدی نہیں ہے، اور ایسے ہی جب اس نے اپنے گھر کے صحن میں کھودا، کیونکہ اپنے گھر کی مصلحت کے لیے اسے کھودنے کا حق ہے اور فناء اس کے تصرف میں ہے۔ اور کہا گیا کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب فناء حافر کا مملوک ہو یا اسے اس میں کھودنے کا حق حاصل ہو، کیونکہ وہ متعدی نہیں ہے، لیکن اگر فناء

مسلمانوں کا ہو یا وہ مشترک ہو بایں طور کہ غیر عام گلی میں ہو تو حافر ضامن ہوگا، کیونکہ وہ ایسا مسبب ہے جو متعدی ہے اور یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿حفر﴾ کھودا۔ ﴿فناء﴾ صحن، اردگرد، سامنے کا متصل میدان۔ ﴿سکّة﴾ گلی۔ ﴿مسبّب﴾ سبب بنانے والا۔

اپنی مملوکہ زمین میں گڑھا کھودنے والا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح عام راستے میں امام کی اجازت سے کوئی تصرف کرنا موجبِ ضمان نہیں ہے ایسے ہی اگر کسی نے اپنی زمین میں بالوعہ وغیرہ کھودا اور پھر کوئی اس میں گر کر مرا تو بھی اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ وہ شخص متعدی نہیں ہے، "ولایجب الضمان إلاّ علی المتعدی"۔

کسی شخص نے اپنے گھر کے آنگن میں بالوعہ کھودا اور کوئی گر کر مر گیا تو بھی حافر پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ اپنے گھر کا پانی نکالنے کی مصلحت اور حاجت کے پیش نظر حافر کو بالوعہ کھودنے کا حق ہے۔ اور فنائے دار اس کے تصرف میں شامل ہے، اس لیے یہاں بھی وہ متعدی نہیں ہے۔

وقیل هذا إذا کان الخ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں کے یہاں فنائے دار میں بالوعہ کھودنے پر حافر کے ضامن نہ ہونے کا حکم اس صورت میں ہے جب فناء اس کا مملوک ہو یا مملوک تو نہ ہو، لیکن کسی وجہ سے اس کو اس فناء میں حقِ حفر حاصل ہو تو ان صورتوں میں حافر ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ فناء مسلمانوں کا ہو یا سکۂ غیر نافذہ میں ہو اور اس گلی کے باشندوں کے مابین مشترک ہو تو اس صورت میں کسی کے گر کر مرنے سے حافر ضامن ہوگا، کیونکہ اب وہ متعدی ہے، لہٰذا اس پر مرنے والے کا ضمان واجب ہوگا۔

وَلَوْ حَفَرَ فِي الطَّرِيْقِ وَمَاتَ الْوَاقِعُ فِيْهِ جُوْعًا أَوْ غَمًّا لَا ضَمَانَ عَلَى الْحَافِرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ لِأَنَّهُ مَاتَ لِمَعْنًى فِيْ نَفْسِهِ، وَالضَّمَانُ إِنَّمَا يَجِبُ إِذَا مَاتَ مِنَ الْوُقُوْعِ، وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ إِنْ مَاتَ جُوْعًا فَكَذٰلِكَ وَإِنْ مَاتَ غَمًّا فَالْحَافِرُ ضَامِنٌ لَهُ، لِأَنَّهُ لَاسَبَبَ لِلْغَمِّ سِوَى الْوُقُوْعِ أَمَّا الْجُوْعُ فَلَايَخْتَصُّ بِالْبِئْرِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ هُوَ ضَامِنٌ فِي الْوُجُوْهِ كُلِّهَا، لِأَنَّهُ إِنَّمَا حَدَثَ بِسَبَبِ الْوُقُوْعِ إِذْ لَوْلَاهُ لَكَانَ الطَّعَامُ قَرِيْبًا مِنْهُ.

ترجمه: اگر کسی نے راستے میں کنواں کھودا اور اس میں گرنے والا بھوک یا غم کی وجہ سے مر گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے یہاں حافر پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ گرنے والا اپنی ذات کے سبب سے مرا ہے اور ضمان اس وقت واجب ہوتا جب وہ گرنے کی وجہ سے مرتا۔

حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ بھوک کی وجہ سے مرا ہے تو یہی حکم ہے اور اگر غم کی وجہ سے مرا ہے تو حافر اس کا ضامن ہے، کیونکہ گرنے کے علاوہ غم کا کوئی اور سبب نہیں ہے، رہی بھوک تو وہ کنویں کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حافر تمام صورتوں میں ضامن ہے اس لیے کہ موت گرنے ہی کی وجہ سے ہوئی ہے، کیونکہ اگر وہ کنویں میں نہ گرتا تو طعام اس کے قریب ہوتا۔

اللغات:

﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿جوع﴾ بھوک۔ ﴿غمّ﴾ فکر، دہشت، دھچکہ۔ ﴿حافر﴾ کھودنے والا۔ ﴿بیر﴾ کنواں۔

راستے میں کھدے ہوئے گڑھے میں بھوک سے گر کر مرنے والا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے راستے میں کنواں کھودا اور کوئی آدمی اس میں گر کر بھوک یا غم کی وجہ سے مر گیا تو اس سلسلے میں ہمارے علماء ثلاثہ کے مختلف اقوال ہیں، چنانچہ سب سے بڑے امام (ابوحنیفہؒ) کا قول یہ ہے کہ حافر پر ضمان نہیں ہوگا خواہ مرنے والا بھوک کی وجہ سے مرا ہو یا غم کی وجہ سے مرا ہو، کیونکہ بھوک یا غم سے مرنے میں حافر کا کوئی عمل دخل شامل نہیں ہے، بلکہ گرنے والا اپنے نفس کے سبب سے مرا ہے اس لیے حافر متعدی نہیں ہے، لہٰذا اس پر ضمان بھی واجب نہیں ہوگا۔

بیچ والے امام (امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں کہ اگر بھوک کی وجہ سے گرنے والا مرا ہے تب تو حافر پر ضمان نہیں ہے، کیونکہ بھوک سے مرنا کنویں کے ساتھ خاص نہیں ہے، بل کہ کنویں کے علاوہ میں بھی وہ شخص بھوک سے مر سکتا ہے، ہاں اگر وہ غم اور خوف ودہشت سے مرا ہے تو حافر پر ضمان واجب ہے، کیونکہ خوف وغم کا سبب صرف گرنا ہے اور گرنے ہی کی وجہ سے اس پر کپکپی اور سراسیمگی طاری ہوئی ہے۔

چھوٹے امام یعنی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں مطلقاً حافر پر ضمان واجب ہے خواہ گرنے والا بھوک سے مرا ہو یا غم اور خوف سے بہر دو صورت حافر پر ضمان واجب ہے، کیونکہ جس طرح غم اور خوف سے مرنے کا سبب گرنا ہے اسی طرح بھوک سے مرنے کا سبب بھی صرف اور صرف اس کا کنویں میں گرنا ہے، اس لیے کہ اگر حافر راستے میں کنواں نہ کھودتا تو وہ شخص نہ تو اس میں گرتا اور نہ ہی بھوک سے مرتا، کیونکہ عین ممکن تھا کہ وہ باہر رہ کر دست طعام دراز کرتا اور لوگ اسے کھانا کھلا دیتے، اس لیے اغلب یہی ہے کہ اس کی موت کا سب گرنا ہے نہ کہ بھوک سے اور گرنے کا سبب حافر ہے اس لیے حافر پر ضمان واجب ہوگا (راقم الحروف کی رائے میں یہاں چھوٹے امام نے بازی مار لی ہے)۔

قَالَ وَإِنِ اسْتَأْجَرَ أُجَرَاءَ فَحَفَرُوْهَا لَهُ فِيْ غَيْرِ فَنَائِهِ فَذٰلِكَ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ، وَلَاشَيْءَ عَلَى الْأَجَرَاءِ إِنْ لَمْ يَعْلَمُوْا أَنَّهَا فِيْ غَيْرِ فَنَائِهِ، لِأَنَّ الْإِجَارَةَ صَحَّتْ ظَاهِرَةً إِذَا لَمْ يَعْلَمُوْا فَنَقَلَ فِعْلَهُمْ إِلَيْهِ، لِأَنَّهُمْ كَانُوْا مَغْرُوْرِيْنَ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَمَرَ اٰخَرَ بِذَبْحِ هٰذِهِ الشَّاةِ فَذَبَحَهَا ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّ الشَّاةَ لِغَيْرِهِ، إِلَّا أَنَّ هُنَاكَ يَضْمَنُ الْمَأْمُوْرُ وَيَرْجِعُ عَلَى الْاٰمِرِ لِأَنَّ الذَّابِحَ مُبَاشِرٌ وَالْاٰمِرُ مُسَبِّبٌ وَالتَّرْجِيْحُ لِلْمُبَاشَرَةِ فَيَضْمَنُ وَيَرْجِعُ لِلْغُرُوْرِ وَهٰهُنَا يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ اِبْتِدَاءً، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسَبِّبٌ، وَالْأَجِيْرُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ، وَالْمُسْتَاجِرُ مُتَعَدٍّ فَتَرَجَّحَ جَانِبُهُ، وَإِنْ عَلِمُوْا ذٰلِكَ فَالضَّمَانُ عَلَى الْأَجَرَاءِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَصِحَّ أَمْرُهُ بِمَا لَيْسَ بِمَمْلُوْكٍ لَهُ وَلَاغُرُوْرَ فَبَقِيَ الْفِعْلُ مُضَافًا إِلَيْهِمْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے چند مزدوروں کو اجرت پر رکھا اور ان لوگوں نے مستاجر کے لیے اس کے غیر فناء میں کنواں کھود دیا تو اس کا ضمان مستاجر پر ہوگا اور مزدوروں پر کچھ نہیں ہوگا۔ اگر انھیں یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کنواں مستاجر کے فناء میں نہیں ہے، کیونکہ جب انھیں اس کا علم نہیں ہے تو ظاہری اعتبار سے اجارہ صحیح ہے، لہٰذا ان کا فعل مستاجر کی طرف منتقل ہو جائے گا، کیونکہ وہ مستاجر کی طرف سے دھوکہ دیئے ہوئے ہیں، تو یہ ایسا ہوگا جیسے کسی نے دوسرے کو یہ بکری ذبح کرنے کا حکم دیا چنانچہ مامور نے اس بکری کو ذبح کر دیا پھر یہ واضح ہوا کہ بکری آمر کے غیر کی ہے۔ مگر وہاں مامور ضامن ہوگا اور پھر آمر سے رجوع کرے گا، کیونکہ ذابح مباشر ہے اور آمر مسبب ہے اور ترجیح مباشرت ہی کو ہوتی ہے، لہٰذا ذابح ضامن ہوگا لیکن آمر کی طرف سے دھوکہ کی وجہ سے وہ اس پر رجوع کرے گا۔ اور یہاں شروع سے ہی مستاجر پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک مسبب ہے اور اجیر متعدی نہیں ہے، بل کہ مستاجر متعدی ہے لہٰذا اس کی جہت راجح ہوگئی۔

اور اگر مزدوروں کو اس بات کا علم ہو تو انھی پر ضمان واجب ہوگا کیونکہ جو چیز مستاجر کی مملوک نہیں ہے اس کے متعلق اس کا حکم دینا صحیح نہیں ہے اور دھوکہ بھی نہیں ہے لہٰذا ان کا فعل انھی کی طرف منسوب ہوگا۔

اللغات:

﴿استأجر﴾ اجرت پر رکھا۔ ﴿أجراء﴾ واحد أجیر: مزدور۔ ﴿حفروا﴾ انہوں نے کھودا۔ ﴿فناء﴾ میدان۔ ﴿مغرورین﴾ دھوکہ دیئے گئے۔ ﴿شاۃ﴾ بکری۔

اجرت پر ناجائز جگہ پر کنواں کھدوانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کنواں کھودنے کے لیے چند مزدوروں کو اجرت پر لیا اور انھوں نے مستاجر کے علاوہ کسی دوسرے کے آنگن کو مستاجر کا آنگن سمجھ کر اس میں کنواں کھود دیا اور اس حقیقت سے وہ یکسر لاعلم تھے کہ یہ دوسرے کا آنگن ہے، پھر کوئی شخص اس کنویں میں گر کر مر گیا تو مرنے والے کا ضمان مزدوروں پر نہیں واجب ہوگا، بل کہ مستاجر پر واجب ہوگا، کیونکہ اگر مزدوروں کو یہ علم نہیں ہے کہ یہ فناء مستاجر کا ہے تو اجارہ صحیح ہوگیا اور اجراء کا فعل مستاجر کی طرف منتقل ہوگیا اور چوں کہ مستاجر کو یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ یہ میرا آنگن نہیں ہے اس لیے اسے چاہئے تھا کہ بوقتِ حفر ہی مزدوروں کو اس کام سے منع کر دیتا مگر جب اس نے منع نہیں کیا اور نہ ہی مزدوروں کو صحیح بات کا پتہ دیا تو اس نے انھیں دھوکہ دیا اس لیے اس کنویں سے پیدا ہونے والا ضمان بھی اسی مستاجر پر واجب ہوگا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے نعمان نے سلیم سے کہا اس بکری کو ذبح کر دے چنانچہ سلیم نے اس کی بتائی ہوئی بکری کو ذبح کر دیا بعد میں معلوم ہوا کہ وہ بکری نعمان کی نہیں تھی تو یہاں بھی آمر یعنی نعمان ضامن ہوگا، مگر یہاں پہلے ضمان ذابح یعنی سلیم پر واجب ہوگا اور پھر سلیم ضمان میں دی ہوئی رقم کے بقدر نعمان سے رقم وصول کرلے گا، کیونکہ اس صورت میں سلیم مباشر ہے اور نعمان مسبب ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ مباشر کو مسبب پر ترجیح حاصل ہوتی ہے اور سبب پہلے مباشر کی طرف منسوب ہوتا ہے اس لیے بکری کی موت کا سبب پہلے مباشر کی طرف منسوب ہوگا اور اس پر ضمان واجب ہوگا اور چوں کہ آمر یعنی نعمان نے اسے ذبح کا حکم دے کر دھوکہ دیا ہے اس لیے

ذابح ضمان میں اداء کردہ رقم آمر سے وصول کرلے گا۔

اس کے برخلاف اجارہ والے مسئلے میں کوئی مباشر نہیں ہے، بلکہ مستاجر بھی مسبب ہے اور اجراء بھی مسبب ہیں اس لیے یہاں کسی کو کسی پر ترجیح نہیں ہوگی، بلکہ یہ دیکھا جائے گا کہ تعدی کس کی طرف سے ہے اور صورت مسئلہ میں مستاجر کی طرف سے تعدی ہے اجراء کی طرف سے تعدی نہیں ہے، کیونکہ وہ تو فناء کے مالک سے لاعلم ہیں، اس لیے جب یہاں تعدی مستاجر کی طرف سے ہے تو ضمان بھی اسی پر واجب ہوگا اور ابتداء سے یہ وجوب مستاجر ہی پر ہوگا۔

وإن علموا ذلك الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اجراء کو یہ معلو ہو کہ یہ فناء آمر کی نہیں ہے اور یہ جانتے ہوئے بھی انہوں نے اس میں کنواں کھود دیا ہے، اس لیے اب تعدی مزدروں کی طرف سے ہے اور پھر جب وہ یہ جان رہے ہیں کہ یہ مستاجر کی فناء نہیں ہے تو مستاجر کا انھیں کھودنے کا حکم دینا ہی صحیح نہیں ہے اور نہ ہی اس کی طرف سے دھوکہ دیا جارہا ہے، اس لیے اب فعل حفر مزدوروں ہی پر منحصر ہوگا اور مستاجر کی طرف منتقل نہیں ہوگا، لہٰذا ضمان بھی مزدوروں ہی پر واجب ہوگا اور مستاجر کا اس سے کچھ لینا دینا نہیں ہوگا۔

وَإِنْ قَالَ لَهُمْ هٰذَا فَنَائِيْ وَلَيْسَ لِيْ فِيْهِ حَقُّ الْحَفْرِ فَحَفَرُوْا فَمَاتَ فِيْهِ إِنْسَانٌ فَالضَّمَانُ عَلَى الْأَجَرَاءِ قِيَاسًا، لِأَنَّهُمْ عَلِمُوْا بِفَسَادِ الْأَمْرِ فَمَا غَرَّهُمْ، وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ الضَّمَانُ عَلَى الْمُسْتَاجِرِ، لِأَنَّ كَوْنَهُ فَنَاءً لَهُ بِمَنْزِلَةِ كَوْنِهِ مَمْلُوْكًا لَهُ لِانْطِلَاقِ يَدِهِ فِي التَّصَرُّفِ فِيْهِ مِنْ إِلْقَاءِ الطِّيْنِ وَالْحَطَبِ وَرَبْطِ الدَّابَّةِ وَالرُّكُوْبِ وَبِنَاءِ الدُّكَّانِ فَكَانَ الْأَمْرُ بِالْحَفْرِ فِيْ مِلْكِهِ ظَاهِرًا بِالنَّظْرِ إِلٰى مَاذَكَرْنَا فَكَفٰى ذٰلِكَ لِنَقْلِ الْفِعْلِ إِلَيْهِ.

ترجمہ: اور اگر مستاجر نے مزدوروں سے یہ کہا ہو کہ یہ میری فناء ہے، لیکن اس میں مجھے کنواں کھودنے کا حق نہیں ہے پھر بھی انھوں نے کنواں کھود دیا اور کوئی شخص اس میں مرگیا تو قیاساً اجراء پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ وہ فسادِ حکم سے واقف ہیں، لہٰذا مستاجر نے انھیں دھوکہ نہیں دیا ہے۔ اور استحسان میں مستاجر پر ضمان واجب ہوگا اس لیے کہ اس (زمین) کا مستاجر کی فناء ہونا اس کے مستاجر کی مملوک ہونے کے درجے میں ہے، کیونکہ اس فناء میں مٹی اور ایندھن ڈالنے، چوپایہ باندھنے، سوار ہونے اور چبوترہ بنانے جیسے تصرف کے حوالے سے اس میں مستاجر کا قبضہ ثابت ہے، لہٰذا ہماری بیان کردہ چیزوں پر غور کرتے ہوئے امر بالحفر ظاہری طور پر مستاجر کی ملکیت میں ہوگا اور مستاجر کی طرف فعل منتقل کرنے کے لیے اتنا کافی ہے۔

اللغات:

﴿فنائی﴾ میرا میدان۔ ﴿حفر﴾ کھودنا۔ ﴿أجراء﴾ واحد أجیر: مزدور۔ ﴿طین﴾ گارا، کیچڑ۔ ﴿إلقاء﴾ گرانا۔ ﴿ماغرّهم﴾ ان کو دھوکہ نہیں دیا۔ ﴿حطب﴾ لکڑیاں۔ ﴿ربط﴾ باندھنا۔ ﴿دابّة﴾ جانور۔ ﴿رکوب﴾ سواری کرنا۔

اجرت پر ناجائز جگہ پر کنواں کھدوانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مستاجر نے اجراء کو کوئی فناء دکھایا اور ان سے یہ کہہ بھی دیا کہ بھائی یہ فناء تو میری ہی ہے اور میں اس میں مٹی اور ایندھن وغیرہ رکھتا ہوں، جانور بھی باندھتا ہوں اور ضرورت پڑنے پر دکان بھی بنا سکتا ہوں، لیکن اس میں مجھے کنواں

کھودنے کا حق نہیں ہے یہ سبب سننے کے باوجود اگر اجراء نے اسی فناء میں کنواں کھود دیا اور کوئی شخص اس میں گر کر مر گیا تو قیاس کے مطابق اجراء ہی پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ تعدی انھی کی طرف سے متحقق ہوئی ہے، اس لیے کہ وہ آمر کی طرف سے دیئے ہوئے حکم کے فساد سے واقف ہیں اور چوں کہ آمر نے انھیں صحیح صورت حال بتادی ہے، اس لیے اس معاملے میں وہ دھوکے باز بھی نہیں رہ گیا ہے۔

البتہ استحساناً یہاں مستاجر پر ضمان واجب کیا گیا ہے، کیونکہ اس فناء میں مٹی اور ایندھن ڈالنے نیز جانور وغیرہ باندھنے جیسے تصرفات کا حق ہونے کے حوالے سے بظاہر یہی معلوم ہورہا ہے کہ یہ فناء ہر لحاظ سے آمر اور مستاجر کی مملوک ہے اور اسے اس فناء میں ہر کام کرنے اور کرانے کا حق ہے اور مزدوروں کا اس میں کنواں کھودنا غلط نہیں ہے، کیونکہ جب وہ مذکورہ تصرفات کا مالک ہے تو ظاہر ہے کہ حفر بیر کا بھی مالک ہوگا، اور مزدوروں کا فعل حفر اس کی طرف منتقل ہوگا اور یہ بات اس نقل وانتقال کے لیے کافی ووافی ہے۔

قَالَ وَمَنْ جَعَلَ قَنْطَرَةً بِغَيْرِ إِذْنِ الْإِمَامِ فَتَعَمَّدَ رَجُلٌ الْمُرُوْرَ عَلَيْهَا فَعَطِبَ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الَّذِيْ جَعَلَ قَنْطَرَةً، وَكَذٰلِكَ إِنْ وَضَعَ خَشَبَةً فِي الطَّرِيْقِ فَتَعَمَّدَ رَجُلٌ الْمُرُوْرَ عَلَيْهَا، لِأَنَّ الْأَوَّلَ تَعَدٍّ هُوَ تَسْبِيْبٌ وَالثَّانِي تَعَدٍّ هُوَ مُبَاشَرَةٌ فَكَانَ الْإِضَافَةُ إِلَى الْمُبَاشِرِ أَوْلٰى، وَلِأَنَّ تَخَلُّلَ فِعْلِ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ يَقْطَعُ النِّسْبَةَ كَمَا فِي الْحَافِرِ مَعَ الْمُلْقِي.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے امام کی اجازت کے بغیر پل بنایا اور عمداً اس پر سے کوئی شخص گذرا اور وہ ہلاک ہوگیا تو پل بنانے والے پر کوئی ضمان نہیں ہے۔ ایسے ہی اگر کسی نے راستے میں لکڑی رکھی پھر جان بوجھ کر کوئی شخص اس پر گذرا۔ کیونکہ اول ایسی تعدی ہے جو تسبیب ہے اور دوسرا ایسی تعدی ہے جو مباشرت ہے لہٰذا مباشر کی طرف اضافت کرنا اولیٰ ہوگا۔ اور اس لیے کہ فاعل مختار کے فعل کا خلل انداز ہونا قاطعِ نسبت ہے جیسے حافر کے ساتھ مُلقی کا مل جانا۔

اللغات:

﴿قنطرة﴾ پل۔ ﴿إذن﴾ اجازت۔ ﴿تعمّد﴾ جان بوجھ کر کیا۔ ﴿مرور﴾ گزرنا۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہوگیا۔ ﴿خشبة﴾ لکڑی۔ ﴿تسبيب﴾ سبب بنانا۔ ﴿حافر﴾ کھودنے والا۔ ﴿ملقی﴾ گرانے والا۔

راستے میں بغیر اجازت پل بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے امام کی اجازت اور اس کے حکم کے بغیر راستے میں کوئی پل بنا دیا پھر جان بوجھ کر کوئی آدمی اسی پل سے گذرا اور وہ گر کر مر گیا حالانکہ پل کے علاوہ گذرنے کا دوسرا راستہ بھی تھا تو پل بنانے والے پر اس مرحوم کا ضمان نہیں ہوگا۔

ایسے ہی اگر کسی نے راستے میں لکڑی رکھ دی اور لکڑی نے پورا راستہ نہیں گھیرا تھا لیکن جان بوجھ کر پہلوانی کرتے ہوئے کوئی شخص اسی لکڑی پر سے گذرا اور مر گیا تو یہاں بھی واضع پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ دونوں صورتوں میں فاعل متعدی ہے لیکن وہ مسبب ہے جب کہ جان بوجھ کر گذرنے والا مباشر ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جب مسبب اور مباشر جمع ہوجائیں تو حکم کی اضافت مباشر کی طرف ہوتی

ہے اس لیے یہاں بھی حکم مباشر کی طرف منسوب ہوگا اور مباشر چوں کہ گذرنے والا ہے اس لیے اس کی موت اسی کی طرف منسوب ہوگی اور پل بنانے والے اور لکڑی رکھنے والے کی طرف منسوب نہیں ہوگی اور ان پر ضمان بھی واجب نہیں ہوگا۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں پل بنانا اور راستے میں لکڑی رکھنا گر کر مرنے والے کی موت کا سبب ہے اور جان بوجھ کر پل اور لکڑی پر سے گذرنا یہ فاعل مختار کا فعل ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر سبب کے بعد فاعل مختار کا فعل متخلل ہو جائے تو حکم کی اضافت فاعل کے فعل کی طرف ہوتی ہے جیسے ایک شخص نے راستے میں کنواں کھودا اور دوسرے نے کسی کو اس میں دھکیل دیا اور وہ مرگیا تو یہاں حافر سبب ہے اور دھکیلنے والا فاعلِ مختار کا فعل ہے اس لیے مرنے والے کا ضمان مُلقی پر ہوگا حافر پر نہیں ہوگا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی مرنے والے کا ضمان مباشر فاعل مختار پر ہوگا، مسبب پر نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ حَمَلَ شَيْئًا فِي الطَّرِيْقِ فَسَقَطَ عَلٰى إِنْسَانٍ فَعَطِبَ بِهٖ إِنْسَانٌ فَهُوَ ضَامِنٌ وَكَذَا إِذَا سَقَطَ فَتَعَثَّرَ بِهٖ إِنْسَانٌ، وَإِنْ كَانَ رِدَاءٌ قَدْ لَبِسَهٗ فَسَقَطَ فَعَطِبَ بِهٖ إِنْسَانٌ لَمْ يَضْمَنْ، وَهٰذَا اللَّفْظُ يَشْتَمِلُ الْوَجْهَيْنِ، وَالْفَرْقُ أَنَّ حَامِلَ الشَّيْءِ قَاصِدٌ حِفْظَهٗ فَلَاحَرَجَ فِي التَّقْيِيْدِ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ، وَاللَّابِسُ لَايَقْصُدُ حِفْظَهٗ مَايَلْبَسُهٗ فَيَحْرَجُ بِالتَّقْيِيْدِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ فَجَعَلْنَاهُ مُبَاحًا مُطْلَقًا، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهٗ إِذَا لَبِسَ مَالَايَلْبَسُ فَهُوَ كَالْحَامِلِ لِأَنَّ الْحَاجَةَ، لَاتَدْعُوْا إِلٰى لُبْسِهٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے راستے میں کوئی چیز اٹھائی اور کسی شخص پر گر پڑی اور وہ ہلاک ہوگیا تو اٹھانے والا ضامن ہے اور ایسے ہی جب وہ چیز گری اور کوئی شخص اس سے پھسل گیا، اور اگر چادر تھی جسے کوئی اوڑھے ہوئے تھا پھر چادر گری اور اس کی وجہ سے کوئی مرگیا تو اوڑھنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ اور یہ لفظ دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ اور (ان دونوں میں) فرق یہ ہے کہ کسی چیز کو اٹھانے والا اس کی حفاظت کا ارادہ رکھتا ہے لہٰذا اسے وصف سلامتی کے ساتھ مقید کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور پہننے والا پہنی ہوئی چیز کی حفاظت کا ارادہ نہیں رکھتا، لہٰذا ہمارے یہاں بیان کردہ وصف کے ساتھ اسے مقید کرنے میں حرج لازم آئے گا، اس لیے ہم نے اسے مطلق مباح قرار دے دیا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر لابس نے ایسی چیز پہنی ہو جو عادتاً پہنی نہیں جاتی تو وہ حامل کے مثل ہے، کیونکہ حاجت اس کے پہننے کی داعی نہیں ہے۔

اللغات:

﴿حمل﴾ اٹھایا، لادا۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہوگیا۔ ﴿رداء﴾ چادر۔ ﴿قاصد﴾ ارادہ کرنے والا۔ ﴿لابس﴾ اوڑھنے والا۔

راستے میں لادے ہوئے سامان کا گرجانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنا سامان لادے ہوئے جارہا تھا اتفاق سے وہ سامان کسی انسان پر گرا اور وہ مرگیا یا وہ

سامان راستے میں گرا اور کوئی شخص اس سے الجھ کر یا اس میں پھنس کر مرگیا تو اٹھانے والے شخص پر مرحوم کا ضمان واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص چادر اوڑھ کر راستے میں چل رہا تھا اور چادر گرگئی جس سے کوئی شخص مرگیا یا چادر میں پھنس کر کوئی پھسلا اور مرگیا تو دونوں صورتوں میں چادر اوڑھنے والے پر ضمان نہیں ہوگا۔

والفرق الخ صاحب ہدایہ حامل کے ضامن ہونے اور لابس کے ضامن نہ ہونے کے درمیان فرق کرتے ہوئے بتارہے ہیں کہ جو شخص کسی چیز کو اٹھا کر لے جاتا ہے وہ اس چیز کی حفاظت کا بھی اہتمام کرتا ہے اس لیے شئ محمول کے سلامتی کے وصف کے ساتھ مقید ہونے کی شرط لگانے سے حامل کو حرج نہیں ہوگا اور محمول کے گرنے سے یہ وصف فوت ہوجاتا ہے، لہٰذا حامل پر مرحوم کا ضمان واجب گا، اس کے بالمقابل جو شخص کوئی چیز پہنتا یا اوڑھتا ہے وہ اس کی حفاظت کی کوئی پرواہ نہیں کرتا اس لیے شئ ملبوس کے مقید بوصف السلامت کی شرط لگانے سے لابس کو حرج لاحق ہوگا، لہٰذا اس صورت کو ہم نے مطلقاً مباح قرار دیا ہے اور اسے ضمان سے بری کردیا ہے، کیونکہ جب وصف سلامتی اس میں مشروط نہیں ہے تو پھر اس کے گرنے سے لابس کی صحت پر کوئی اثر بھی نہیں ہوگا۔ اور وہ ضامن نہیں ہوگا۔

وعن محمد رحمۃ اللہ علیہ **الخ** اس کا حاصل یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں لابس اس صورت میں ضامن نہیں ہوگا جب اس نے ایسی چیز اوڑھی ہو جو عادتاً اوڑھی جاتی ہو جیسے چادر اور کمبل وغیرہ لیکن اگر اس نے کوئی ایسی چیز اوڑھی ہو جو عموماً انسان نہیں اوڑھتے جیسے جھول اور گدھے کی گون وغیرہ تو اسے لابس نہیں شمار کریں گے، بل کہ اسے حامل ہی مانیں گے اور اگر اس کے بدن سے وہ چیز کسی پر گر جاتی ہے اور وہ مرجاتا ہے تو لابس پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اس کے پہننے کی حاجت نہیں ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ الْمَسْجِدُ لِلْعَشِيْرَةِ فَعَلَّقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ قَنْدِيْلًا أَوْ جَعَلَ فِيْهِ بَوَارِيَ أَوْ حَصَاهُ فَعَطَبَ بِهِ رَجُلٌ لَمْ يَضْمَنْ، وَإِنْ كَانَ الَّذِيْ فَعَلَ ذٰلِكَ مِنْ غَيْرِ الْعَشِيْرَةِ ضَمِنَ، قَالُوْا هٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ **، وَقَالَا لَايَضْمَنُ فِي الْوَجْهَيْنِ، لِأَنَّ هٰذِهِ مِنَ الْقُرَبِ، وَكُلٌّ أَحِد مَاذُوْنٌ فِيْ إِقَامَتِهَا فَلَايَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ كَمَا إِذَا فَعَلَهُ بِإِذْنِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْمَسْجِدِ.**

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی قوم کی مسجد ہو اور ان میں سے کسی شخص نے مسجد میں قندیل لٹکائی یا اس میں بوریے رکھ دیئے یا کنکری ڈالدی اور کوئی شخص اس کی وجہ سے ہلاک ہوگیا تو جس نے یہ کام کیا ہے وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر قوم کے علاوہ کسی نے یہ کام کیا ہو تو وہ ضامن ہوگا۔ حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ یہ امور از قبیل قربات ہیں اور ہر شخص کو قربات اداء کرنے کی اجازت ہے لہٰذا یہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوگا جیسے اس صورت میں جب فاعل نے اہل مسجد کی اجازت سے یہ کام کیا ہو۔

اللغات:

﴿عشیرہ﴾ خاندان، قوم۔ ﴿علّق﴾ لٹکایا۔ ﴿قندیل﴾ شمع دان۔ ﴿بواری﴾ واحد بوری؛ جائے نماز۔ ﴿حصاۃ﴾

کنکریاں۔ ﴿إقامة﴾ سیدھا کرنا، خیال کرنا۔

اپنی قوم کی مسجد میں قندیل وغیرہ لگانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی قوم کی کوئی مخصوص مسجد ہو اور قوم کے افراد ہی اس کے نگراں اور نگہبان ہوں اور انھی میں سے کوئی شخص مسجد میں قندیل لٹکا دے یا اس میں بوریے رکھ دے یا فرش نہ بنی ہو اور اس میں کنکری ڈال دے اب اگر کوئی شخص ان میں سے کسی چیز کے گرنے سے مرجاتا ہے تو یہ امور انجام دینے والا شخص بالاتفاق ضامن نہیں ہوگا، ہاں اگر یہ کام کرنے والا شخص اہل مسجد سے نہ ہو بلکہ دوسری قوم کا ہو تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ ضامن ہوگا، لیکن حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس صورت میں بھی وہ ضامن نہیں ہوگا، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مسجد میں قندیل لٹکانا یا بوریے اور کنکری ڈالنا ثواب کا کام ہے اور ہر شخص کو ثواب کا کام کرنے کی اجازت ہوتی ہے اور کارِ ثواب سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید بھی نہیں ہوتا، اس لیے اگر کسی پر ان چیزوں میں سے کوئی چیز گرجاتی ہے اور وہ مرجاتا ہے تو فاعل پر اس کا ضمان نہیں ہوگا جیسے اگر اہل مسجد کی اجازت سے وہ یہ کام کرتا اور پھر کوئی مرجاتا تو اس پر ضمان نہیں ہوتا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اس پر ضمان نہیں ہوگا۔

وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ التَّدْبِيْرَ فِيْمَا يَتَعَلَّقُ بِالْمَسْجِدِ لِأَهْلِهِ دُوْنَ غَيْرِهِمْ كَنَصْبِ الْإِمَامِ وَاخْتِيَارِ الْمُتَوَلِّيْ وَفَتْحِ بَابِهِ وَإِغْلَاقِهِ وَتَكْرَارِ الْجَمَاعَةِ إِذَا سَبَقَهُمْ بِهَا غَيْرُ أَهْلِهِ فَكَانَ فِعْلُهُمْ مُبَاحًا مُطْلَقًا غَيْرَ مُقَيَّدٍ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ، وَفِعْلُ غَيْرِهِمْ تَعَدِّيًا أَوْ مُبَاحًا مُقَيَّدًا بِشَرْطِ السَّلَامَةِ، وَقَصْدُ الْقُرْبَةِ لَايُنَافِي الْغَرَامَةَ إِذَا أَخْطَأَ الطَّرِيْقَ كَمَا إِذَا تَفَرَّدَ بِالشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَاءِ، وَالطَّرِيْقُ فِيْمَا نَحْنُ فِيْهِ الْإِسْتِيْذَانُ مِنْ أَهْلِهِ.

ترجمہ: حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل (اور یہی فرق بھی ہے) یہ ہے کہ مسجد سے متعلق امور کا انتظام کرنا اہل مسجد کا کام ہے نہ کہ ان کے علاوہ کا جیسے امام مقرر کرنا، متولی منتخب کرنا، مسجد کا دروازہ کھولنا، بند کرنا اور دوبارہ جماعت کرنا جب اہل مسجد کے علاوہ نے پہلے جماعت کرلی ہو، تو ان کا فعل مطلقا مباح ہوگا اور سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوگا، اور ان کے علاوہ کا فعل تعدی ہوگا یا ایسا مباح ہوگا جو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا۔

اور عبادت کا قصد غرامت کے منافی نہیں ہے جب وہ طریقہ بھول جائے جیسے اگر کوئی زناء کی شہادت میں متفرد ہو اور جس مسئلے میں ہم گفتگو کررہے ہیں اس کا طریقہ اہل مسجد سے اجازت لینا ہے۔

اللغات:

﴿نصب﴾ مقرر کرنا۔ ﴿باب﴾ دروازہ۔ ﴿إغلاق﴾ بند کرنا۔ ﴿سبقهم﴾ ان سے پہلے ہو جائے۔ ﴿غرامة﴾ تاوان۔ ﴿استيذان﴾ اجازت لینا۔

امام صاحب کی دلیل:

یہاں سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے اور اسی دلیل سے فاعل کے اہل مسجد میں سے ہونے اور نہ ہونے میں وجوب

ضمان کے حوالے سے جو فرق ہے وہ بھی واضح ہو جائے گا، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مسجد سے متعلق جتنے بھی امور ہیں مثلا امام مقرر کرنا، متولی منتخب کرنا، مسجد کا دروازہ کھولنا اور بند کرنا اور اگر اہل مسجد کے علاوہ دوسروں نے با جماعت نماز پڑھ لی تو جماعت ثانیہ کا اہتمام کرنا یہ سب کام اہل مسجد کے ذمے ہیں لہٰذا مسجد میں اہل مسجد کا ہر کام مطلقا مباح ہوگا یعنی اس میں سلامتی کی شرط نہیں ہوگی۔ اور اگر فاعل اہل مسجد سے نہیں ہے تو اس پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اس کا فعل مطلقاً مباح نہیں ہے، بل کہ یا تو تعدی ہے یا مباح ہے تو وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہے اب اگر اس کے فعل سے کوئی شخص مرتا ہے تو تعدی کی وجہ سے یا وصف سلامتی کے فوت ہونے کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہوگا۔

وقصد القربة الخ صاحبین نے غیر اہل مسجد کے فعل کو قربت قرار دے کر اسے ضمان سے بری قرار دیا تھا یہاں سے صاحب کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسجد میں کیا جانے والا ہر فعل قربت نہیں ہوتا بلکہ جو فعل صحیح طریقہ اختیار کر کے کیا جائے گا وہی قربت واقع ہوگا اور جو فعل صحیح طریقے سے ہٹ کر انجام دیا جائے گا وہ قربت نہیں بلکہ عقوبت ہوگا جیسا کہ یہاں ہوا ہے، کیونکہ یہاں قربت کا صحیح طریقہ یہ تھا کہ وہ شخص قندیل وغیرہ لٹکانے سے پہلے اہل مسجد سے اس کی اجازت لیتا اور ان کی اجازت کے بعد وہ ایسا کرتا، لیکن چوں کہ اس نے ایسا نہیں کیا اس لیے قربت ہوتے ہوئے بھی یہ فعل اس کے حق میں عقوبت بن گیا اور اس پر ضمان واجب ہوا، اس لیے کہ قصد قربت وجوبِ ضمان کے منافی نہیں ہے۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے زناء کی شہادت دینا حق اللہ کی حفاظت کے پیش نظر قربت ہے لیکن اس کا صحیح طریقہ ہے کہ چار گواہ ہوں، اب اگر کوئی شخص تنہا گواہی دیتا ہے تو یہ قربت اس کے حق میں عقوبت بن جائے گی اور اس گواہ پر حد قذف جاری ہوگی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی چوں کہ قربت کا صحیح طریقہ ترک کر دیا گیا ہے اس لیے وہ قربت عقوبت میں تبدیل ہوگئی ہے۔

قَالَ وَإِنْ جَلَسَ فِيْهِ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَعَطِبَ بِهٖ رَجُلٌ لَمْ يَضْمَنْ إِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ، وَإِنْ كَانَ فِيْ غَيْرِ الصَّلَاةِ ضَمِنَ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَقَالَا لَايَضْمَنُ عَلٰى كُلِّ حَالٍ، وَلَوْكَانَ جَالِسًا لِقِرَاءَةِ الْقُرْاٰنِ أَوْ لِلتَّعْلِيْمِ أَوْ لِلصَّلَاةِ أَوْ نَامَ فِيْهِ فِيْ أَثْنَاءِ الصَّلٰوةِ أَوْ نَامَ فِيْ غَيْرِ الصَّلَاةِ أَوْ مَرَّ فِيْهِ مَارٌّ أَوْ قَعَدَ فِيْهِ لِحَدِيْثٍ فَهُوَ عَلٰى هٰذَا الْإِخْتِلَافِ، وَأَمَّا الْمُعْتَكِفُ فَقَدْ قِيْلَ عَلٰى هٰذَا الْإِخْتِلَافِ، وَقِيْلَ لَايَضْمَنُ بِالْإِتِّفَاقِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر اہل مسجد میں سے کوئی شخص مسجد میں بیٹھا اور اس سے لگ کر کوئی شخص ہلاک ہوگیا تو اگر بیٹھا ہوا شخص نماز میں ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا اور اگر نماز میں نہ ہو تو ضامن ہوگا۔ اور یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ ہر حال میں وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ شخص قرآن کی تلاوت کے لیے بیٹھا ہو یا تعلیم کے لیے بیٹھا ہو یا نماز کے لیے بیٹھا ہو یا نماز کے دوران مسجد میں سو گیا ہو یا خارج نماز سویا ہو یا مسجد سے کوئی گذر رہا ہو یا بات چیت کرنے کے لیے مسجد میں بیٹھا ہو تو وہ اسی اختلاف پر ہے۔ رہا معتکف تو کہا گیا کہ وہ بھی اسی اختلاف پر ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ معتکف بالاتفاق ضامن نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿عطب﴾ ہلاک ہوگیا۔ ﴿جالس﴾ بیٹھنے والا۔ ﴿نام﴾ سوگیا۔ ﴿مرّ﴾ گزرا۔

مسجد میں بیٹھنے والے سے ٹکرا کر مرنے والے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر اہل مسجد میں سے کوئی شخص مسجد میں بیٹھا تھا اور ایک آدمی اس سے ٹکرا کر گرا اور مرگیا تو اس بیٹھنے والے پر ضمان ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلے میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر وہ شخص نماز میں بیٹھا ہو تو کسی کے یہاں بھی اس پر ضمان نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ شخص نماز میں نہ ہو بل کہ قرآن کی تلاوت کرنے بیٹھا ہو، یا حدیث وفقہ کی تعلیم کے لیے بیٹھا ہو یا نماز کے انتظار میں بیٹھا ہو یا مسجد سے گذر رہا ہو اور کوئی اس سے ٹکرا کر مرجائے یا مسجد میں بات چیت کے لیے بیٹھا ہو تو ان تمام صورتوں میں اگر کوئی اس سے ٹکرا کر مرجائے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جالس پر ضمان واجب ہوگا، لیکن حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ان صورتوں میں بھی جالس پر ضمان نہیں ہوگا۔

وأمّا المعتکف الخ فرماتے ہیں ہے کہ اگر معتکف مسجد میں بیٹھا ہو اور کوئی اس سے ٹکرا کر مرجائے تو ایک قول یہ ہے کہ یہ مسئلہ بھی امام صاحبؒ اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں مختلف فیہ ہے یعنی امام صاحبؒ کے یہاں معتکف پر ضمان واجب ہے اور حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں واجب نہیں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ کسی کے یہاں بھی معتکف پر ضمان واجب نہیں ہے۔

فائدہ: صاحب ہدایہ نے نماز کے انتظار میں بیٹھنے والے پر وجوب ضمان کا جو حکم لگایا ہے وہ فقہائے احناف کو ہضم نہیں ہو رہا ہے چنانچہ شمس الائمہ سرخسیؒ نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز کے انتظار میں مسجد میں بیٹھا ہو اور اس سے ٹکرا کر کوئی ہلاک ہوجائے تو منتظر ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ وہ بھی نماز پڑھنے والے کے حکم میں ہے چنانچہ حدیث پاک میں ہے **المنتظر للصلاۃ في الصلاۃ مادام ینتظرھا** یعنی جب تک کوئی شخص نماز کا انتظار کرتا ہے اس وقت تک وہ نماز پڑھنے والا شمار کیا جاتا ہے، لہٰذا صاحب ہدایہ کا اسے ضامن قرار دینا محل نظر ہے۔

لَهُمَا أَنَّ الْمَسْجِدَ إِنَّمَا بُنِيَ لِلصَّلَاةِ وَالذِّكْرِ، وَلَايُمْكِنُهُ أَدَاءُ الصَّلٰوةِ بِالْجَمَاعَةِ إِلاَّ بِانْتِظَارِهَا فَكَانَ الْجُلُوْسُ فِيْهِ مُبَاحًا لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُوْرَاتِ الصَّلٰوةِ، وَلِأَنَّ الْمُنْتَظِرَ لِلصَّلَاةِ فِي الصَّلَاةِ حُكْمًا بِالْحَدِيْثِ فَلَايَضْمَنُ كَمَا إِذَا كَانَ فِي الصَّلَاةِ.

ترجمہ: حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ مسجد نماز اور ذکر کے لیے بنائی جاتی ہے اور نمازی کے لیے با جماعت نماز پڑھنا جماعت کا انتظار کئے بغیر ممکن نہیں لہٰذا مسجد میں بیٹھنا مباح ہوگا، کیونکہ وہ نماز کی ضروریات میں سے ہے اور اس لیے کہ نماز کا انتظار کرنے والا بحکم حدیث نماز میں ہوتا ہے لہٰذا منتظر ضامن نہیں ہوگا جیسا کہ اگر وہ نماز میں ہو۔

اللغات:

﴿بنی﴾ تعمیر ہوئی ہے۔ ﴿جلوس﴾ بیٹھنا۔

صاحبین کی دلیل:

مختلف مسئلے میں حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مسجد یں نماز ادا کرنے اور اللہ کا ذکر کرنے کے لیے بنائی جاتی ہیں اور ظاہر ہے کہ ہر شخص کے مسجد میں پہنچتے ہی فوراً جماعت نہیں شروع ہوتی بل کہ جماعت کا وقت مقرر ہوتا ہے۔ اور جو لوگ قبل از وقت جماعت مسجد پہنچ جاتے ہیں وہ وہاں بیٹھ کر وقت پورا ہونے کا انتظار کرتے ہیں اس لیے مسجد میں بیٹھنا نماز اور جماعت کی ضروریات میں داخل ہے لہٰذا وہ جلوس مباح ہوگا اور اگر مسجد میں بیٹھے ہوئے شخص سے کوئی ٹکرا کر مرجائے تو جالس پر ضمان نہیں ہوگا خواہ وہ نماز میں ہو یا نماز اور جماعت کے انتظار میں بیٹھا ہو جیسا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی جالس فی الصلاۃ اور منتظر للصلاۃ پر ضمان نہیں ہے، اسی طرح مسجد میں بیٹھے ہوئے شخص پر بھی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ حدیث **المنتظر للصلاة في الصلاة مادام ينتظرها** کی رُو سے یہ شخص بھی نماز پڑھنے والے کی طرح ہے۔

وَلَهُ أَنَّ الْمَسْجِدَ بُنِيَ لِلصَّلَاةِ وَهٰذِهِ الْأَشْيَاءُ مُلْحَقَةٌ بِهَا فَلَا بُدَّ مِنْ إِظْهَارِ التَّفَاوُتِ فَجَعَلْنَا الْجُلُوْسَ لِلْأَصْلِ مُبَاحًا مُطْلَقًا، وَالْجُلُوْسُ لِمَا يَلْحَقُ بِهِ مُبَاحًا مُقَيَّدًا بِشَرْطِ السَّلَامَةِ، وَلَا غرو أَنْ يَكُوْنَ الْفِعلُ مُبَاحًا أَوْ مَنْدُوْبًا إِلَيْهِ وَهُوَ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ كَالرَّمْيِ إِلَى الْكَافِرِ أَوْ إِلَى الصَّيْدِ وَالْمَشْيِ فِي الطَّرِيْقِ وَالْمَشْيِ فِي الْمَسْجِدِ إِذَا وَطِئَ غَيْرَهُ، وَالنَّوْمُ فِيْهِ إِذَا انْقَلَبَ عَلٰى غَيْرِهٖ.

ترجمه: حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مسجد نماز کے لیے بنائی جاتی ہے اور یہ چیزیں نماز کے ساتھ ملحق ہیں، لہٰذا فرق کا اظہار ضروری ہے، لہٰذا اصل کے لیے بیٹھنے کو ہم نے مطلق مباح قرار دے دیا اور جو امور اصل کے ساتھ لاحق ہیں ان کے لیے بیٹھنے کو ہم نے مباح مقید بشرط السلامۃ قرار دیا۔ اور اس میں کوئی تعجب نہیں ہے کہ فعل مباح اور مندوب ہونے کے ساتھ ساتھ مقید بشرط السلامۃ بھی ہو۔ جیسے کافر یا شکار کی طرف تیر اندازی کرنا اور راستے میں چلنا اور مسجد میں چلنا جب دوسرے کو روند دے اور مسجد میں سونا جب کہ دوسرے پر پلٹ جائے۔

اللغات:

﴿بنى﴾ بنائی گئی ہے۔ ﴿ملحقة﴾ اس کے ساتھ لاحق ہے۔ ﴿اظهار﴾ ظاہر کرنا۔ ﴿التفاوت﴾ فرق، اختلاف۔ ﴿الجلوس﴾ بیٹھنا۔ ﴿لاغرو﴾ کوئی بعید نہیں۔ ﴿السلامة﴾ محفوظ رہنا۔ ﴿الرمى﴾ تیر پھینکنا۔ ﴿الصيد﴾ شکار۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مسجد کا نماز کے لیے بنایا جانا اصل ہے اور نماز کے علاوہ قرأتِ قرآن، درس حدیث اور دیگر امور کے لیے مسجد کی تعمیر فرع ہے کیونکہ یہ امور نماز نہیں ہیں بل کہ نماز کے ساتھ لاحق ہیں اس لیے اصل اور فرع میں فرق کرنا ضروری ہے چنانچہ ہم نے اصل یعنی نماز کے لیے بیٹھنے کو مطلق مباح قرار دیا اور اس میں وصفِ سلامتی کی شرط نہیں لگائی اور یہ

حکم صادر کیا کہ اگر جالس نماز میں ہو یا نماز کے انتظار میں ہو اور پھر اس سے ٹکرا کر کوئی مرجائے تو جالس پر ضمان نہیں ہوگا۔

اور فرع یعنی تلاوتِ قرآن یا تعلیم فقہ وحدیث کے لیے بیٹھنے کو مباح تو قرار دیا ہے، لیکن اسے سلامتی وصف کے ساتھ مقید اور مشروط قرار دیا ہے اب ظاہر ہے کہ اگر اس جالس سے ٹکرا کر کوئی مرجاتا ہے تو سلامتی کا وصف فوت ہوجائے گا اور جالس پر ضمان واجب ہوگا۔

ولا غرو الخ فرماتے ہیں کہ کسی کام کا مباح ہونا اور اس کا مقید بوصف السلامۃ بھی ہونا ممکن ہے اور اس میں کوئی تعجب نہیں ہے جیسے کافر کو تیر مارنا مباح ہے لیکن سلامتی وصف کے ساتھ مقید ہے چنانچہ اگر وہ تیر کسی مسلمان کو لگ گیا تو رامی ضامن ہوگا۔ ایسے ہی راستے میں چلنا اور مسجد میں چلنا مباح ہے، لیکن سلامتی وصف کے ساتھ مقید ہے چنانچہ اگر کسی نے روند دیا تو ضمان واجب ہوگا یا معتکف کے لیے مثلاً مسجد میں سونا مباح ہے لیکن سلامتی وصف کے ساتھ مقید ہے چنانچہ اگر معتکف بحالتِ نوم کسی شخص پر گر گیا اور وہ مرگیا تو معتکف پر ضمان واجب ہے، خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جلوس للأ صل یعنی نماز کے لیے مسجد میں بیٹھنا تو مطلقاً مباح ہے اور جلوس للفرع یعنی تلاوتِ قرآن وغیرہ کے لیے بیٹھنا مباح مقید بوصف السلامۃ ہے۔

وَإِنْ جَلَسَ رَجُلٌ مِنْ غَيْرِ الْعَشِيْرَةِ فِيْهِ فِي الصَّلَاةِ فَتَعَقَّلَ بِهِ إِنْسَانٌ يَنْبَغِيْ أَنْ لَا يَضْمَنَ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ بُنِيَ لِلصَّلَاةِ، وَأَمْرُ الصَّلَاةِ بِالْجَمَاعَةِ إِنْ كَانَ مُفَوَّضًا إِلٰى أَهْلِ الْمَسْجِدِ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ فِيْهِ وَحْدَهُ.

ترجمہ: اور اگر قوم کے علاوہ کوئی شخص نماز میں مسجد میں بیٹھا ہو پھر اس سے کوئی شخص پھسل جائے تو مناسب یہ ہے کہ جالس ضامن نہ ہو، کیونکہ مسجد نماز کے لیے بنائی گئی ہے اور نماز با جماعت کا معاملہ اگر چہ اہل مسجد کے سپرد ہے لیکن مسلمانوں میں سے ہر شخص کو مسجد میں تنہا نماز پڑھنے کا حق ہے۔

اللغات:

﴿العشیرۃ﴾ قوم، قبیلہ۔ ﴿تعقل﴾ پھسل جانا۔ ﴿ینبغی﴾ چاہیے کہ۔ ﴿مفوضًا﴾ سپرد کیا ہوا۔

مسجد میں بیٹھے ہوئے شخص سے لگ کر پھسلنے والے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر اہل مسجد کے علاوہ میں سے کوئی شخص مسجد میں نماز میں بیٹھا ہوا تھا اور اس سے لگ کر کوئی پھسل گیا اور مرگیا تو اس پر بھی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ مسجد نماز کے لیے بنائی گئی ہے اور ہر مسلمان کو اس میں تنہا نماز پڑھنے کا حق ہے اگر چہ جماعت کا نظم وانتظام اہل مسجد کے سپرد ہے، لہٰذا مسجد میں نماز پڑھنے والا متعدی نہیں ہے اور جب وہ متعدی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ اس پر ضمان بھی واجب نہیں ہوگا۔

فَصْلٌ فِي الْحَائِطِ الْمَائِلِ

یہ فصل جھکی ہوئی دیوار کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے راستے میں کنیف اور جرصن اور بالوعہ وغیرہ بنانے کے متعلق احکام ومسائل بیان کئے ہیں اور اب یہاں سے جھکی ہوئی دیوار کے احکام ومسائل بیان کریں گے، کیونکہ یہ بھی من وجہ راستے میں بنائی جانے والی تعمیر کی طرح ہے اور اس حوالے سے اس میں اور کنیف وغیرہ میں مشابہت ہے لہٰذا دونوں کو یکے بعد دیگرے بیان کیا گیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا مَالَ الْحَائِطُ إِلٰى طَرِيْقِ الْمُسْلِمِيْنَ فَطُوْلِبَ صَاحِبُهٗ بِنَقْضِهٖ وَأُشْهِدَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَنْقُضْهُ فِيْ مُدَّةٍ يَقْدِرُ عَلٰى نَقْضِهٖ حَتّٰى سَقَطَ ضَمِنَ مَاتَلَفَ بِهٖ مِنْ نَفْسٍ أَوْ مَالٍ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَّا يَضْمَنَ، لِأَنَّهٗ لَاصُنْعَ مِنْهُ مُبَاشَرَةً، وَلَا مُبَاشِرَةً شَرْطٌ هُوَ مُتَعَدٍّ فِيْهِ، لِأَنَّ أَصْلَ الْبِنَاءِ كَانَ فِيْ مِلْكِهٖ وَالْمِيْلَانُ وَشَغْلُ الْهَوَاءِ لَيْسَ مِنْ فِعْلِهٖ فَصَارَ كَمَا قَبْلَ الْإِشْهَادِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر دیوار مسلمانوں کے راستے کی طرف جھک گئی اور اس کے مالک سے اس دیوار کو توڑنے کا مطالبہ کیا گیا اور اس پر گواہ بنائے گئے لیکن اس نے اتنی مدت میں نہیں توڑا حالانکہ وہ اس کے توڑنے پر قادر تھا حتی کہ وہ دیوار گرگئی تو اس کے گرنے سے جو جان یا مال ہلاک ہوا ہے مالکِ دیوار اس کا ضامن ہوگا اور قیاس یہ ہے کہ ضامن نہ ہو، کیونکہ مالک کی طرف سے نہ تو مباشرتاً کوئی فعل پایا گیا اور نہ ہی ایسی شرط مباشرت پائی گئی جس میں وہ متعدی ہو اس لیے کہ اصل بناء مالک کی ملکیت میں داخل ہے اور دیوار کا جھکنا اور فضاء کو مشغول کرنا اس مالک کا فعل نہیں ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اشہاد سے پہلے کا مرحلہ۔

اللغات:

﴿مال﴾ جھک گئی، مائل ہوگئی۔ ﴿الحائط﴾ دیوار۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿طولب﴾ مطالبہ کیا گیا۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿تلف﴾ ضائع ہوا۔ ﴿متعدٍ﴾ تجاوز کرنے والا۔ ﴿المیلان﴾ جھکاؤ۔ ﴿شغل الھواء﴾ خلا کی مشغولیت۔

جھکی ہوئی دیوار گرنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راستے میں کسی کی دیوار جھک گئی ہو اور راستے سے گذرنے والوں نے مالکِ دیوار سے اس کے

توڑنے کا مطالبہ کیا اور اس پر گواہ بھی بنا لیا اور اسے اتنے دنوں کی مہلت دے دی جتنے دن میں وہ بہ آسانی دیوار توڑ سکتا ہے، لیکن مالکِ دیوار نے سنی ان سنی کردی اور دیوار کو نہیں توڑا پھر وہ دیوار کسی شخص پر گری اور وہ مرگیا یا اس دیوار سے کسی کا مال ہلاک ہوگیا تو مالک دیوار پر استحساناً ہلاک شدہ چیز کا ضمان واجب ہوگا، لیکن قیاساً اس پر ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ وجوبِ ضمان کے دو سبب ہیں (۱) مباشرتِ فعل (۲) تسبیب بطریقِ تعدی اور یہاں ان میں سے کوئی بھی سبب موجود نہیں ہے، کیونکہ نہ تو مالکِ دیوار کی طرف سے مباشرتاً فعل پایا گیا ہے اور تسبیب اگرچہ اس کی طرف سے موجود ہے لیکن یہ تسبیب تعدی اور زیادتی سے خالی ہے، کیونکہ دیوار کی اصل تعمیر اس شخص کی ملکیت میں ہے اور دیوار کے جھکنے کی وجہ سے راستے یا فضاء کا جو حصہ دیوار سے گھرا ہے اس میں مالک کے فعل کا عمل دخل نہیں ہے اس لیے اس حوالے سے بھی مالک پر ضمان واجب نہیں ہوگا اور جیسے قبل الإ شہاد اس پر ضمان واجب نہیں ہے اسی طرح بعد الإ شہاد بھی اس پر ضمان نہیں واجب ہوگا۔

وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ الْحَائِطَ لَمَّا مَالَ إِلَى الطَّرِيْقِ فَقَدِ اشْتَغَلَ هَوَاءَ طَرِيْقِ الْمُسْلِمِيْنَ بِمِلْكِهٖ وَرَفْعُهٗ فِيْ يَدِهٖ فَإِذَا تَقَدَّمَ إِلَيْهِ وَطُوْلِبَ بِتَفْرِيْغِهٖ يَجِبُ عَلَيْهِ فَإِذَا امْتَنَعَ صَارَ مُتَعَدِّيًا بِمَنْزِلَةِ مَالَوْ وَقَعَ ثَوْبُ إِنْسَانٍ فِيْ حِجْرِهٖ يَصِيْرُ مُتَعَدِّيًا بِالْإِمْتِنَاعِ عَنِ التَّسْلِيْمِ إِذَا طُوْلِبَ بِهٖ، كَذَا هٰذَا، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الْإِشْهَادِ، لِأَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ هَلَاكِ الثَّوْبِ قَبْلَ الطَّلَبِ.

ترجمه: استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جب دیوار راستے کی طرف جھکی تو مسلمانوں کے راستے کی فضاء اس کی ملکیت کے ساتھ مشغول ہوگئی اور اس کو دور کرنا مالکِ دیوار کے بس میں تھا چنانچہ اس سے دیوار توڑنے کی درخواست کی گئی اور اسے خالی کرنے کا مطالبہ کیا گیا تو اس پر تفریغ واجب ہوگئی لیکن جب اس نے تفریغ نہیں کی تو وہ متعدی ہوگیا۔ جیسے اگر کسی کی گود میں کسی شخص کا کپڑا گرا تو وہ تسلیم سے رکنے کی وجہ سے متعدی ہوجائے گا بشرطیکہ اس سے تسلیم کا مطالبہ کیا گیا ہو، ایسے ہی یہ بھی ہے۔ برخلاف اشہاد سے پہلے کے، کیونکہ وہ مطالبے سے پہلے ہلاک ہونے کے درجے میں ہے۔

اللغات:

﴿الحائط﴾ دیوار۔ ﴿الطریق﴾ راستہ۔ ﴿اشتغل﴾ مشغول کیا۔ ﴿تقدم﴾ آگے بڑھا۔ ﴿تفرغ﴾ خالی کرنا۔ ﴿الامتناع﴾ باز رہنا، رکنا، نہ کرنا۔

استحسان کی وجہ:

یہ استحسان کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں مالکِ دیوار ظالم اور متعدی ہے، کیونکہ اس کی دیوار نے مسلمانوں کے راستے کی وسعت کو تنگ کردیا تھا اور اس کی ہوا اور فضاء روک دیا تھا حالانکہ اسے ختم کرنا اور راستے کی وسعت کو بحال کرنا اس شخص کے بس میں تھا اور اس سے اس کا مطالبہ بھی کیا گیا تھا اس کے باوجود اس نے اس سلسلے میں کوئی اقدام نہیں کیا اس لیے اس کی طرف سے تعدی پائی گئی اور متعدی پر ضمان واجب ہوتا ہے، لہٰذا اس شخص پر بھی ضمان واجب ہوگا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص کا کپڑا اڑ کر دوسرے کی گود میں جا گرا اور کپڑے والے نے اس سے مطالبہ بھی کیا کہ میرا کپڑا مجھے دے دو لیکن اس نے نہیں دیا تو منع عن التسلیم کی وجہ سے یہ شخص متعدی ہے اس لیے اس پر ضمان واجب ہوگا۔ اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب مالکِ دیوار سے اسے درست کرنے کا مطالبہ کیا گیا اور اس نے نہیں کیا تو مالک متعدی ہوگیا اس لیے اس پر ضمان واجب ہوگا۔ لیکن اگر مالکِ دیوار سے دیوار کو توڑنے اور صحیح کرنے کا مطالبہ نہ کیا گیا ہو اور پھر دیوار گرنے سے کوئی چیز ہلاک ہو جائے تو اب مالک پر ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ اب وہ متعدی نہیں ہے، اسی کو صاحب کتاب نے **بخلاف ماقبل الإشهاد** سے بیان کیا ہے۔

وَلِأَنَّا لَوْ لَمْ نُوْجِبْ عَلَيْهِ الضَّمَانَ يَمْتَنِعُ عَنِ التَّفْرِيْغِ فَيَنْقَطِعُ الْمَارَّةُ حَذَرًا عَلٰى أَنْفُسِهِمْ فَيَتَضَرَّرُوْنَ بِهٖ، وَدَفْعُ الضَّرَرِ الْعَامِ مِنَ الْوَاجِبِ وَلَهٗ تَعَلُّقٌ بِالْحَائِطِ فَيَتَعَيَّنُ لِدَفْعِ هٰذَا الضَّرَرِ، وَكَمْ مِنْ ضَرَرٍ خَاصٍ يُتَحَمَّلُ لِدَفْعِ الْعَامِ مِنْهُ.

ترجمه: اور اس لیے کہ اگر ہم اس پر ضمان واجب نہیں کریں گے تو وہ خالی کرانے سے باز رہے گا اور گذرنے والے اپنی جانوں پر خوف محسوس کر کے وہاں سے جانا بند کردیں گے اور انھیں ضرر لاحق ہوگا اور ضرر عام کو دور کرنا واجبات میں سے ہے۔ اور مالکِ دیوار کا دیوار سے تعلق ہے، لہٰذا اس ضرر کو دور کرنے کے لیے وہی متعین ہوگا اور بہت سے خاص ضرر ہیں جنھیں ضرور عام دور کرنے کے لیے برداشت کرلیا جاتا ہے۔

اللغات:

﴿لم یوجب﴾ واجب نہ کریں۔ ﴿یمتنع﴾ رُک جائے گا۔ ﴿التفریغ﴾ خالی کرنا۔ ﴿المارة﴾ گزرنے والا۔ ﴿حذرًا﴾ ڈرتے ہوئے۔ ﴿یتضررون﴾ نقصان اٹھائیں گے۔

دوسری دلیل:

مالکِ دیوار پر ضمان واجب کرنے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اگر اس پر ضمان واجب نہیں کیا جائے گا تو وہ دیوار توڑنے اور راستہ خالی کرانے سے بے پرواہ ہو جائے گا اور لوگ اس کے گرنے کے خوف سے اس راستے سے آمد و رفت بند کردیں گے اور انھیں شدید حرج لاحق ہوگا اور یہ ضرر عام ہے جسے دور کرنا ضروری ہے اور چوں کہ مالک دیوار ہی کا دیوار سے واسطہ ہے، اس لیے اس ضرر کو دور کرنے کے لیے اسی کا انتخاب ہوگا ورنہ تو دوسرا کوئی اگر اسے ٹھیک ٹھاک کرائے گا تو مالکِ دیوار اس پر مقدمہ دائر کردے گا اس لیے جس کی دیوار ہے وہی اسے ٹھیک بھی کرائے گا، کیونکہ اگر چہ اس میں اس کا تھوڑا بہت نقصان ہے لیکن یہ ضرر خاص ہے اور دیوار کو درست نہ کرنا ضرر عام ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ ضرر عام کو دور کرنے کے لیے ضرر خاص برداشت کرلیا جاتا ہے۔

ثُمَّ فِيْمَا تَلِفَ بِهٖ مِنَ النُّفُوْسِ تَجِبُ الدِّيَةُ وَتَتَحَمَّلُهَا الْعَاقِلَةُ لِأَنَّهٗ فِيْ كَوْنِهٖ جِنَايَةً دُوْنَ الْخَطَأِ فَيَسْتَحِقُّ فِيْهِ

التَّخْفِيْفَ بِالطَّرِيْقِ الْأَوْلٰى كَيْ لَايُؤَدِّيَ إِلَى اسْتِيْصَالِهٖ وَالْإِجْحَافُ بِهٖ وَمَاتَلَفَ بِهٖ مِنَ الْأَمْوَالِ كَالدَّوَابِ وَالْعُرُوْضِ يَجِبُ ضَمَانُهَا فِيْ مَالِهٖ لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَاتَعْقِلُ الْمَالَ وَالشَّرْطُ التَّقَدُّمُ إِلَيْهِ وَطَلَبُ النَّقْضِ مِنْهُ دُوْنَ الْإِشْهَادِ، وَإِنَّمَا ذَكَرَ الْإِشْهَادَ لِيَتَمَكَّنَ مِنْ إِثْبَاتِهٖ عِنْدَ إِنْكَارِهٖ فَكَانَ مِنْ بَابِ الْإِحْتِيَاطِ، وَصُوْرَةُ الْإِشْهَادِ أَنْ يَقُوْلَ الرَّجُلُ اشْهَدُوْا إِنِّيْ قَدْ تَقَدَّمْتُ إِلَى هٰذَا الرَّجُلِ فِيْ هَدْمِ الْحَائِطِ هٰذَا، وَلَايَصِحُّ الْإِشْهَادُ قَبْلَ أَنْ يَهِيَ الْحَائِطُ لِانْعِدَامِ التَّعَدِّيْ.

ترجمه: پھراس دیوار کی وجہ سے ہلاک ہونے والی جانوں کی دیت واجب ہے اوراس دیت کو عاقلہ برداشت کریں گے کیونکہ یہ جنایت ہونے میں خطأ سے کم ہے، لہٰذا صاحبِ دیوار اس جنایت سے بطریق اولیٰ تخفیف کا مستحق ہوگا تا کہ یہ اس کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے اور اسے پریشان کرنے کا سبب نہ بن جائے۔ اور اس دیوار سے جو اموال ہلاک ہوئے ہوں جیسے چوپائے اور سامان تو ان کا ضمان مالکِ دیوار کے مال میں واجب ہوگا، کیونکہ عاقلہ مال کی دیت نہیں ادا کرتے۔ اور مالک دیوار سے پہلے کہنا اور اس سے دیوار توڑنے کا مطالبہ کرنا شرط ہے، اشہاد شرط نہیں ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے لفظ اِشہاد ذکر کیا ہے تا کہ صاحب دیوار کے انکار کی صورت میں آمر اس کے اثبات پر قادر رہے، لہٰذا یہ اشہاد احتیاط کے باب سے ہوگا۔ اور اشہاد کی صورت یہ ہے کہ آمر یوں کہے ''تم لوگ گواہ ہو جاؤ میں دیوار توڑنے کے متعلق پہلے ہی اس سے کہہ چکا ہوں'' اور دیوار کے گرنے کی طرف مائل ہونے سے پہلے اشہاد صحیح نہیں ہے، کیونکہ (اس وقت) تعدی معدوم ہے۔

اللغات:

﴿تلف﴾ ضائع ہوا۔ ﴿النفوس﴾ جانیں۔ ﴿تتحملها﴾ اس کو برداشت کریں گے۔ ﴿لایودی﴾ ادا نہ کرے، پہنچائے نہیں۔ ﴿الدواب﴾ جانور۔ ﴿العروض﴾ مال ومتاع۔ ﴿العواقل﴾ رشتہ دار، قبیلہ۔

ضائع ہونے والی جانوں کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مالک دیوار سے یہ کہہ دیا گیا تھا کہ بھائی اپنی دیوار صحیح کرالو لیکن اس نے اس طرف کوئی توجہ نہیں دی اور دیوار گرگئی تو دیوار گرنے سے اگر جانی نقصان ہوا ہے تو اس کی دیت واجب ہوگی اور یہ دیت صاحبِ دیوار کے عاقلہ اداء کریں گے، کیونکہ جب عاقلہ قتلِ خطأ کی دیت اداء کرتے ہیں تو یہ جنایت تو قتلِ خطأ سے بھی معمولی اور ہلکی ہے، اس لیے بدرجۂ اولیٰ عاقلہ اس کی دیت اداء کریں گے اور اگر ہم مالکِ دیوار پر نفوس کی دیت اداء کرنا لازم کردیں تو وہ قلاش اور مفلس ہوجائے گا اور یہ چیز اس کے حق میں باعث تکلیف ہوگی۔ اس لیے نفوس کی دیت عاقلہ پر واجب کی گئی ہے۔ اور اگر دیوار گرنے سے مالی نقصان ہوا ہو مثلاً کسی کا جانور مرگیا ہو یا کسی کا سامان ٹوٹ کر بکھر گیا ہو تو اس صورت میں صاحبِ دیوار کے مال میں اس کا ضمان واجب ہوگا اور وہی اس کی ادائیگی کا مکلف ہوگا، کیونکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ عاقلہ نفوس کا ضمان تو اداء کرتے ہیں، لیکن مال کا ضمان نہیں اداء کرتے۔ اس لیے مال کا ضمان خود صاحبِ دیوار اداء کرے گا۔

والشرط التقدم إليه الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں صاحب دیوار یا اس کے عاقلہ پر وجوبِ ضمان کی شرط یہ ہے کہ اس سے پہلے نقضِ جدار کا مطالبہ کیا جاچکا ہو اور اس حوالے سے اس سے گفت وشنید ہوچکی ہو چنانچہ اگر صاحبِ جدار سے اس سلسلے میں کوئی گفتگو نہ ہوئی ہو اور اس سے نقضِ جدار کا مطالبہ نہ کیا گیا ہو اور پھر دیوار گرنے سے کسی کا جانی یا مالی نقصان ہوجائے تو اب نہ تو مالکِ دیوار اس کا ضمان اداء کریں گے اور نہ ہی اس کے عاقلہ، کیونکہ ان پر ضمان واجب ہونے کی جو شرط تھی "التقدم إليه" وہ معدوم اور فوت ہوچکی ہے، لہٰذا فقہی ضابطہ **إذا فات الشرط فات المشروط** کے تحت وہ اور اس کے عاقلہ بری الضمان ہوں گے۔

دون الاشهاد الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مالک دیوار پر ضمان واجب ہونے کے لیے دیوار گرنے سے پہلے صرف اس سے یہ کہنا کافی ہے کہ اپنی دیوار درست کرلو اور اس پر اشہاد یعنی گواہ بنانا شرط اور ضروری نہیں ہے، بلکہ بدون اشہاد بھی صاحب دیوار کو پہلے مطلع کرنا وجوبِ ضمان کے لیے کافی ووافی ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ جب اشہاد شرط نہیں ہے تو پھر یہاں اس کا تذکرہ کیوں کیا گیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں احتیاطاً اشہاد کا تذکرہ کردیا گیا ہے تاکہ مالکِ دیوار یہ نہ کہہ سکے کہ مجھ سے پہلے کسی نے اس سلسلے میں کچھ کہا ہی نہیں تھا ورنہ میں اپنی دیوار درست کرلیتا۔ ظاہر ہے کہ اگر پہلے ہی دی ہوئی اطلاع پر گواہ ہوں گے تو مالک دیوار کے لیے انکار کی گنجائش نہیں ہوگی اس لیے احتیاطاً یہاں اشہاد کا بھی تذکرہ کردیا گیا ہے۔ اور اشہاد کی صورت یہ ہے کہ مالک دیوار کو دیوار توڑنے اور سیدھی کرنے کی اطلاع یا حکم دینے والا چند لوگوں کی موجودگی میں یہ کہے "تم لوگ گواہ رہو میں اس شخص کو مذکورہ دیوار توڑنے کے بارے میں پہلے ہی اطلاع دے چکا ہوں"، لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ یہ پیشگی اطلاع اور حکم اسی وقت کارآمد ہوں گے جب دیوار جھک گئی ہو اور گرنے کے قریب ہو، لیکن اگر دیوار جھکی نہ ہو اور گرنے کے قریب نہ ہو تو پھر یہ مفید نہیں ہوں گے صاحب کتاب نے **ولا يصح الإشهاد قبل أن يهي الخ** سے اسی کو بیان کیا ہے۔

فائدہ: **يَهِيَ** کی اصل **يوهي** ہے واؤ کو حذف کردیا **يهي** بروزن **يعد** ہوگیا، اس کے معنی جھکنا، مائل ہونا۔

قَالَ وَلَوْ بَنَى الْحَائِطَ مَائِلًا فِي الْاِبْتِدَاءِ قَالُوْا يَضْمَنُ مَاتَلَفَ بِسَقُوْطِهِ مِنْ غَيْرِ إِشْهَادٍ، لِأَنَّ الْبِنَاءَ تَعَدٍّ ابْتِدَاءً كَمَا فِيْ إِشْرَاعِ الْجَنَاحِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے شروع ہی سے جھکی ہوئی دیوار بنائی ہو تو حضراتِ مشائخ کا قول یہ ہے کہ اس کے گرنے سے جو چیز ہلاک ہوگی بغیر اشہاد کے صاحب دیوار اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ بناء میں شروع سے ہی تعدی ہے جیسے روشن دان نکالنے میں۔

اللغات:

﴿اشراع﴾ نکالنا۔ ﴿الجناح﴾ روشن دان، چھجا۔

ابتداءً ٹیڑھی دیوار بنانے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے شروع سے ہی راستے میں جھکا کر دیوار بنائی ہو اور پھر اس دیوار کے گرنے سے کسی کا جانی یا

مالی نقصان ہو جائے تو بلا اشہاد کے صاحب دیوار ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے شروع ہی سے ہی تعدی اور زیادتی کی ہے۔ لہٰذا جس طرح راستے میں روشن دان نکالنے والا شروع سے تعدی کرنے کی بناء پر ضامن ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی شروع سے تعدی کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا۔

قَالَ وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ عَلَى التَّقَدُّمِ، لِأَنَّ هٰذِهٖ لَيْسَتْ بِشَهَادَةٍ عَلَى الْقَتْلِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ پیشگی اطلاع پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت قبول کر لی جائے گی، کیونکہ یہ قتل پر شہادت نہیں ہے۔

مذکورہ معاملے میں گواہی کا معیار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر صاحب دیوار کو پیشگی اطلاع دینے پر دو مرد گواہی دیں تو سبحان اللہ، ماشاء اللہ، اور اگر ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں تب بھی ان کی گواہی مقبول ہوگی اور ان کی شہادت سے تقدم ثابت ہو جائے گا، کیونکہ یہ نفسِ قتل کی شہادت نہیں ہے کہ اس میں دو مردوں کی گواہی ضروری ہو بلکہ یہ تو دیوار جھکنے کی شہادت ہے اس لیے اس میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے بھی کام چل جائے گا۔

وَشَرْطُ التَّرْكِ فِيْ مُدَّةٍ يَقْدِرُ عَلٰى نَقْضِهٖ فِيْهَا، لِأَنَّهٗ لَابُدَّ مِنْ إِمْكَانِ النَّقْضِ لِيَصِيْرَ بِتَرْكِهٖ جَانِيًا، وَيَسْتَوِيْ أَنْ يُطَالِبَهٗ بِنَقْضِهٖ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ، لِأَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ شُرَكَاءُ فِي الْمُرُوْرِ فَيَصِحُّ التَّقَدُّمُ إِلَيْهِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ رَجُلًا كَانَ أَوِ امْرَأَةً حُرًّا كَانَ أَوْ مُكَاتَبًا، وَيَصِحُّ التَّقَدُّمُ إِلَيْهِ عِنْدَ السُّلْطَانِ وَغَيْرِهٖ، لِأَنَّهٗ مُطَالَبَةٌ بِالتَّفْرِيْغِ فَيَتَفَرَّدُ كُلُّ صَاحِبِ حَقٍّ بِهٖ.

ترجمه: اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اتنی مدت چھوڑنے کی شرط لگائی ہے جس میں مالکِ دیوار اسے توڑنے پر قادر ہو، کیونکہ توڑنے کا امکان ضروری ہے تاکہ ترکِ نقض کی وجہ سے وہ جانی ہو جائے۔ اور اس سے مسلمان نقضِ جدار کا مطالبہ کرے یا ذمی کرے برابر ہے کیونکہ تمام لوگ گذرنے میں شریک ہیں، لہٰذا ان میں سے ہر ایک کی جانب سے مالکِ دیوار کو پیشگی کہنا صحیح ہے خواہ وہ مرد ہو یا عورت ہو، آزاد ہو یا مکاتب ہو۔ اور بادشاہ اور غیر بادشاہ دونوں کے پاس اس کے حوالے سے تقدم صحیح ہے، کیونکہ یہ تفریغ کا مطالبہ ہے لہٰذا ہر صاحب حق اس میں متفرد ہوگا۔

اللغات:

﴿الترك﴾ چھوڑنا۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿جانیاً﴾ خطاء کار۔ ﴿یستوی﴾ برابر ہے۔ ﴿المرور﴾ گزرنا۔ ﴿التفریغ﴾ خالی کرنا۔ ﴿یتفرد﴾ مستقل ہوگا، جداگانہ حیثیت کا مالک ہوگا۔

ابتدائی تنبیہی نوٹس کی تفصیل:

اس فصل کے شروع میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فلم ینقضه في مدة يقدر على نقضه فيها کی عبارت سے یہ شرط لگائی تھی کہ

دیوار گرنے سے نقصان ہونے کی صورت میں مالکِ دیوار پر اسی وقت ضمان واجب ہوگا جب کہ اسے اتنی مہلت اور مدت دی گئی ہو کہ اس مدت میں اپنی دیوار صحیح کرانا اس کے لیے ممکن ہو اور اس نے نہ کیا ہو۔ یہاں سے اسی کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی اس شرط کا فائدہ یہ ہے تاکہ اس مدت میں اگر صاحب دیوار اپنی دیوار صحیح نہیں کرتا تو یہ واضح ہوجاتا کہ وہ مجرم اور متعدی ہے اور اس پر ضمان کا وجوب برحق اور بجا ہے۔

ویستوي الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جن لوگوں کو بھی اس راستے میں گذرنے کا حق ہے ان میں سے ہر شخص کو مالکِ دیوار سے جھکی ہوئی دیوار توڑنے اور اس حوالے سے اس سے گفتگو کرنے کا حق حاصل ہے خواہ مطالبہ کرنے والا مسلمان ہو یا ذمی، مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا مکاتب ہر ہر شخص کی طرف سے مطالبہ بھی درست ہے اور تقدم بھی اسی طرح یہ مطالبہ اور تقدم جس طرح مالک دیوار سے صحیح ہے ایسے ہی بادشاہ وغیرہ کے پاس بھی پیشگی اطلاع دینا درست ہے، کیونکہ یہ راستہ خالی کرنے کا مطالبہ ہے اور ہر صاحب حق کو حق ہے اس لیے ہر ایک کی طرف سے اس کا مطالبہ کرنا بھی صحیح ہے۔

وَإِنْ مَالَ إِلَى دَارِ رَجُلٍ فَالْمُطَالَبَةُ إِلَى مَالِكِ الدَّارِ خَاصَّةً، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ عَلَى الْخُصُوْصِ، وَإِنْ كَانَ فِيْهَا سُكَّانٌ لَهُمْ أَنْ يُطَالِبُوْهُ، لِأَنَّ لَهُمُ الْمُطَالَبَةَ بِإِزَالَةِ مَاشَغَلَ الدَّارَ فَكَذَا بِإِزَالَةِ مَاشَغَلَ هَوَاءَ هَا.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص کے گھر کی طرف دیوار جھک گئی ہو تو خاص کر مالکِ دار ہی کو مطالبہ کا حق ہوگا، کیونکہ اسی کے لیے خاص طور پر حق ثابت ہے۔ اور اگر اس گھر میں بہت سے رہنے والے ہوں تو ان سب کے لیے اس سے مطالبے کا حق ہوگا، اس لیے کہ انھیں اس چیز کے ازالے کے مطالبے کا حق ہے جو گھر کو مشغول کردے، لہٰذا اس چیز کے ازالے کے مطالبے کا بھی حق ہوگا جس نے گھر کی فضاء کو مشغول کر رکھا ہے۔

اللغاتُ:

﴿سکان﴾ رہائشی۔ ﴿ازالة﴾ زائل کرنا، ختم کرنا۔ ﴿شغل﴾ مصروف کرنا۔

پڑوسی کی طرف جھکی دیوار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے مکان کی دیوار راستے میں جھکنے کے بجائے اس کے پڑوسی کے مکان کی طرف جھک گئی تو اب چوں کہ اس سے صرف پڑوسی ہی کا نقصان ہے اس لیے دیوار کے گرانے اور صحیح کرنے کے مطالبے کا حق بھی صرف پڑوسی ہی کو ہوگا اور اس کے علاوہ کسی اور کو یہ حق نہیں ہوگا، کیونکہ دوسرے کو اس سے کوئی ضرر نہیں پہنچ رہا ہے۔

وإن كان فيها سكان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر گھر حویلی کی طرح بڑا ہو اور اس میں بہت سے لوگوں کا مکان ہو اور اس حویلی کی طرف کسی کی دیوار جھکی ہو تو اب حویلی کے ہر باشندے کو صاحب دیوار سے نقضِ دیوار کے مطالبے کا حق ہوگا، کیونکہ اگر کسی کی دیوار وغیرہ ان کے مکانوں کو مشغول کرتی تو انھیں اس کے ازالے کے مطالبے کا حق ہے، لہٰذا جب کوئی چیز ان کے گھروں کی فضاء کو مشغول کررہی ہو جیسا کہ صورتِ مسئلہ میں ہے تو انھیں اس چیز کے ازالے کے مطالبے کا بھی حق حاصل ہوگا۔

وَلَوْ أَجَّلَهُ صَاحِبُ الدَّارِ أَوْ أَبْرَأَهُ مِنْهَا أَوْ فَعَلَ ذٰلِكَ سَاكِنُوْهَا فَذَالِكَ جَائِزٌ وَلَاضَمَانَ عَلَيْهِ فِيْمَا تَلَفَ بِالْحَائِطِ، لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَالَ إِلَى الطَّرِيْقِ فَأَجَّلَهُ الْقَاضِيْ أَوْ مَنْ أَشْهَدَ عَلَيْهِ حَيْثُ لَايَصِحُّ، لِأَنَّ الْحَقَّ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِيْنَ وَلَيْسَ إِلَيْهِمَا إِبْطَالُ حَقِّهِمْ.

ترجمہ: اور اگر صاحبِ دار نے مالکِ دیوار کو مہلت دیدی ہو یا اسے جنایت سے بری کر دیا ہو، یا دار کے مکینوں نے ایسا کیا ہو تو وہ جائز ہے اور دیوار سے ضائع ہونے والی چیز میں صاحبِ دیوار پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ مسکینوں ہی کا حق ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب دیوار راستے کی طرف جھکی ہو اور قاضی نے مالکِ دیوار کو مہلت دے دی ہو یا جس مالکِ دیوار پر اشہاد کیا ہو اس نے مہلت دی ہو تو مہلت دینا صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ جماعت المسلمین کا حق ہے اور ان دونوں کو وہ حق باطل کرنے کا حق نہیں ہے۔

اللغات:

﴿اجله﴾ اسے مہلت دی۔ ﴿ابرأه﴾ اسے بری قرار دے دیا۔ ﴿ساکنوها﴾ اس کے رہنے والے۔ ﴿تلف﴾ ضائع ہوا۔ ﴿ابطال﴾ باطل کرنا۔

مالک دیوار کو بری قرار دینے کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص کے گھر کی جانب کسی کی دیوار جھکی تھی اگر اس نے صاحبِ دیوار کو چند دنوں تک اسے نہ توڑنے کی مہلت دے دی اور اسے دیوار کی جنایت سے بری کر دیا یا دیوار حویلی کی طرف جھکی تھی اور حویلی والوں نے صاحب دیوار کو مہلت دے دی تو ان سب کا مہلت دینا اور بری کرنا صحیح ہے چنانچہ اگر مہلت دینے اور بری کرنے کے بعد دیوار گرنے سے کوئی چیز ضائع یا ہلاک ہوگئی تو مالکِ دیوار پر ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ جن کا حق تھا انھوں نے مہلت دے کر اس سے وجوبِ ضمان کو مؤخر کر دیا تھا، اس لیے اب مالک دیوار پر ضمان نہیں ہوگا۔

بخلاف ما إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کی دیوار راستے کی طرف جھکی ہوئی ہو اور اسے قاضی نے مہلت دی ہو یا جس نے تقدم پر اشہاد کیا تھا اس نے مہلت دے دی ہو تو یہ مہلت صحیح نہیں ہے، کیونکہ راستہ نہ تو خاص کر قاضی کا حق ہے اور نہ ہی مُشہِد کا، بل کہ یہ عام مسلمانوں کا حق ہے اور عام مسلمانوں نے اسے مہلت نہیں دی ہے، اس لیے یہ مہلت دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں عام مسلمانوں کے حقوق کا ابطال ہے اور ان دونوں کو ان حقوق کے ابطال کا حق نہیں ہے۔

وَلَوْ بَاعَ الدَّارَ بَعْدَ مَا أَشْهَدَ عَلَيْهِ وَقَبَضَهَا الْمُشْتَرِيْ بَرِئَ مِنْ ضَمَانِهِ، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ بِتَرْكِ الْهَدَمِ مَعَ تَمَكُّنِهِ وَقَدْ زَالَ تَمَكُّنُهُ بِالْبَيْعِ، بِخِلَافِ إِشْرَاعِ الْجَنَاحِ لِأَنَّهُ كَانَ جَانِيًا بِالْوَضْعِ وَلَمْ يَنْفَسِخْ بِالْبَيْعِ فَلَايَبْرَأُ عَلٰى مَاذَكَرْنَا وَلَاضَمَانَ عَلَى الْمُشْتَرِيْ لِأَنَّهُ لَمْ يُشْهَدْ عَلَيْهِ، وَلَوْ أُشْهِدَ عَلَيْهِ بَعْدَ شِرَائِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ لِتَرْكِهِ التَّفْرِيْغَ مَعَ تَمَكُّنِهِ بَعْدَ مَاطُوْلِبَ بِهِ.

ترجمہ: اور اگر مالک دار پر اشہاد کیے جانے کے بعد اس نے مکان فروخت کردیا اور مشتری اس پر قابض ہوگیا تو وہ اس کے ضمان سے بری ہوجائے گا، کیونکہ ترکِ ہدم کی جنایت قدرت علی الهدم کے بعد ثابت ہوتی ہے حالانکہ بیع کی وجہ سے اس کی قدرت زائل ہوگئی ہے، برخلاف روشن دان نکالنے کے، کیونکہ (وہاں) لگانے ہی سے مالک مجرم ہوجاتا ہے اور بیع کی وجہ سے لگانا فسخ نہیں ہوتا، لہٰذا وہ بری نہیں ہوگا، اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کرچکے ہیں۔ اور مشتری پر بھی ضمان نہیں ہوگا کیونکہ اس پر اشہاد نہیں کیا گیا ہے۔ اور اگر خریدنے کے بعد اس پر اشہاد کیا تو وہ ضامن ہوگا، کیونکہ تفریغ پر قدرت کے باوجود اس نے اسے ترک کردیا ہے اور اس سے اس تفریغ کا مطالبہ بھی کیا جاچکا ہے۔

اللغات:

﴿باع﴾ فروخت کردیا۔ ﴿اشهد﴾ گواہ بنایا۔ ﴿قبض﴾ قبضہ کرلیا۔ ﴿بریٔ﴾ بری ہوگیا۔ ﴿الهدم﴾ گرانا۔ ﴿تمکن﴾ اختیار قدرت۔ ﴿اشراع الجناح﴾ چھجا نکالنا۔ ﴿لم ینفسخ﴾ فسخ نہیں ہوا۔

جھکی دیوار گرنے سے قبل فروخت ہونے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی دیوار راستے میں جھکی ہوئی تھی اور اس سے اس دیوار کو توڑنے کا مطالبہ کیا جاچکا تھا اور اس حوالے سے اس پر اشہاد بھی ہوچکا تھا لیکن مالک دیوار نے اشہاد کے بعد دیوار کے گرنے سے پہلے اسے بیچ دیا اور مشتری نے اس پر قبضہ بھی کرلیا اس کے بعد وہ دیوار گری اور اس سے کچھ نقصان ہوگیا تو اب مالکِ دار یعنی بائع پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ ترکِ ہدم کی وجہ سے جو جنایت متحقق ہوتی ہے، وہ قدرت علی الهدم کے بعد ترک کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے اور صورتِ مسئلہ میں مالک دار گھر بیچ کر کنارے ہوگیا ہے اور اس کے حق میں قدرت علی الهدم فوت ہوچکی ہے، اس لیے اس کی طرف سے جنایت معدوم ہے اور جب جنایت نہیں ہے تو ضمان کیا خاک واجب ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر مالکِ دار نے راستے میں روشن دان وغیرہ نکالا ہو اور پھر اس کے گرنے سے پہلے اس نے مکان بیچ دیا ہو اور بعد میں روشن دان کے گرنے سے کوئی نقصان ہوجائے تو اس صورت میں مالکِ دار اول یعنی بائع ہی پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ روشن دان نکالنے کے دن سے وہ مجرم ہے اور گھر بیچ دینے سے اس کا یہ جرم زائل نہیں ہوا ہے اس لیے اس پر ضمان واجب ہوگا اور وہ بریٔ الضمان نہیں ہوگا۔

ولا ضمان علی المشتري الخ فرماتے ہیں کہ اشہاد کے بعد مالک دار کے گھر فروخت کرنے کی صورت میں اس پر ضمان تو نہیں واجب ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ مشتری پر بھی ضمان نہیں واجب ہے بشرطیکہ مشتری پر اشہاد نہ کیا گیا ہو، البتہ اگر مشتری کے مکان پر قبضہ کرنے کے بعد اس سے نقضِ جدار اور تفریغ طریق کا مطالبہ کیا گیا ہو اور اس حوالے سے اس پر اشہاد ہوا ہو تو اب وہ ضامن ہوگا، کیونکہ قدرت علی التفریغ کے باوجود اس نے تفریغ ترک کردی ہے اور اس کی طرف سے جنایت متحقق ہوچکی ہے۔

وَالْأَصْلُ أَنَّهُ يَصِحُّ التَّقَدُّمُ إِلٰى كُلِّ مَنْ يَتَمَكَّنُ مِنْ نَقْضِ الْحَائِطِ وَتَفْرِيغِ الْهَوَاءِ، وَمَنْ لَايَتَمَكَّنُ مِنْهُ لَايَصِحُّ

التَّقَدُّمُ إِلَيْهِ كَالْمُرْتَهِنِ وَالْمُسْتَاجِرِ وَالْمُوْدَعِ وَسَاكِنِ الدَّارِ، وَيَصِحُّ التَّقَدُّمُ إِلَى الرَّاهِنِ لِقُدْرَتِهِ عَلَى ذٰلِكَ بِوَاسِطَةِ الْفَكَّكِ وَإِلَى الْمُوْصٰي وَإِلَى أَبِ الْيَتِيْمِ أَوْ أُمِّهِ فِي حَائِطِ الصَّبِيِّ لِقِيَامِ الْوِلَايَةِ، وَذِكْرُ الْأُمِّ فِي الزِّيَادَاتِ، وَالضَّمَانُ فِي مَالِ الْيَتِيْمِ لِأَنَّ فِعْلَ هٰؤُلَاءِ كَفِعْلِهِ، وَإِلَى الْمُكَاتَبِ، لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لَهُ وَإِلَى الْعَبْدِ التَّاجِرِ سَوَاءٌ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ، لِأَنَّ وِلَايَةَ النَّقْضِ لَهُ.

ترجمه: اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر اس شخص کی جانب پیشگی کرنا صحیح ہے جو دیوار توڑنے اور فضاء کو خالی کرنے پر قادر ہو اور جو اس پر قادر نہ ہو اس کی طرف پیشگی کرنا درست نہیں ہے جیسے مرتہن، مستاجر، مُودَع اور کرایے دار۔ اور راہن کی جانب تقدم صحیح ہے کیونکہ رہن چھڑانے کے واسطے سے وہ نقض پر قادر ہے، اور وصی اور یتیم کے دادا کی طرف اور بچے کی دیوار میں اس کی ماں کی طرف تقدم صحیح ہے، کیونکہ ولایت موجود ہے، اور ماں کا تذکرہ زیادات میں ہے اور ضمان یتیم کے مال میں ہے، کیونکہ ان کا فعل یتیم کے فعل کی طرح ہے اور مکاتب کی طرف بھی تقدم صحیح ہے کیونکہ اسے ولایت حاصل ہے اور عبد تاجر کی طرف بھی تقدم صحیح ہے، خواہ اس پر دین ہو یا نہ ہو، کیونکہ نقض کی ولایت اسی کو ہے۔

اللغات:

﴿التقدم﴾ نوٹس دینا، پیشگی اطلاع دینا۔ ﴿یتمکن﴾ اختیار رکھتا ہو۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿تفریغ﴾ خالی کرنا۔ ﴿المرتهن﴾ جس کے پاس رہن رکھا جائے۔ ﴿المستاجر﴾ کرائے پر لینے والا۔ ﴿المودع﴾ جس کے پاس امانت رکھوائی جائے۔ ﴿انفك﴾ توڑنا۔

پیشگی اطلاع کس کو دینا معتبر ہے؟

صاحب کتاب راستے میں جھکی ہوئی دیوار توڑنے کے لیے پیشگی اطلاع دینے کے حوالے سے ایک ضابطہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہر اس شخص کی طرف تقدم صحیح ہے جو دیوار توڑنے اور فضائے طریق کو خالی کرنے کرانے پر قادر ہو اور جو شخص ان امور پر قادر نہ ہو اس کی طرف تقدم بھی صحیح نہیں ہے جیسے مرتہن ہے، مستاجر ہے، مودَع اور کرایے دار ہے ان کی طرف تقدم درست نہیں ہے، کیونکہ یہ لوگ نہ تو دیوار توڑنے پر قادر ہیں اور نہ ہی راستے کی گھیری ہوئی فضاء کو خالی کرنے پر قادر ہیں، اس لیے کہ یہ لوگ کسی بھی طرح مکان اور جدار کے مالک نہیں ہیں۔

ویصح التقدم الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنا گھر رہن رکھا ہو اور اس کی دیوار راستے میں جھکی ہو تو اس راہن کی طرف تقدم صحیح ہے، کیونکہ راہن رہن چھڑا کر دیوار توڑنے اور راستہ خالی کرنے پر قادر ہے، اسی طرح بچے کے وصی اور یتیم کے دادا اور بچے کی ماں کی طرف تقدم صحیح ہے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو بچے پر اور اس کے مال پر ولایت حاصل ہے، لہٰذا ان کی طرف تقدم بھی صحیح ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ماں کی طرف تقدم کے صحیح ہونے کا تذکرہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے زیادات میں کیا ہے، لیکن صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ صاحب ہدایہ کا اسے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ زیادات میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اُم کا

تذکرہ نہیں کیا ہے بل کہ اَب کا تذکرہ کیا ہے۔ (۳۱۲/۱۲)

والضمان في مال اليتيم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی بچے کی دیوار ہو اور اس کے ولی یا وصی سے اسے درست کرنے یا توڑنے کا مطالبہ کیا جا چکا ہو لیکن انھوں نے اس طرف کوئی توجہ نہ دی ہو اور پھر دیوار گرنے سے کچھ نقصان ہو جائے تو اس کا ضمان بچے ہی کے مال میں واجب ہوگا، کیونکہ بچے کے ولی اور وصی کا فعل اور ان کی طرف تقدم خود بچے کے فعل اور اس کی طرف تقدم کی طرح ہے اور بچہ اگر بالغ ہوتا اور اس کی طرف تقدم کے بعد نقصان ہوتا تو ظاہر ہے کہ اسی پر ضمان ہوتا، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی بچے کے مال ہی میں ضمان ہوگا۔

وإلى المكاتب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی مکاتب یا عبدِ تاجر کی دیوار راستے کی طرف جھکی ہو تو ان سے اس کے توڑنے کا مطالبہ کرنا اور اس حوالے سے ان کی طرف تقدم کرنا درست ہے، کیونکہ انھی کو اس کی ولایت اور ملکیت حاصل ہے اور تقدم کے لیے یہ چیز کافی ووافی ہے۔

ثُمَّ التَّالِفُ بِالسُّقُوْطِ إِنْ كَانَ مَالًا فَهُوَ فِيْ عُنُقِ الْعَبْدِ وَإِنْ كَانَ نَفْسًا فَهُوَ عَلٰى عَاقِلَةِ الْمَوْلٰى، لِأَنَّ الْإِشْهَادَ مِنْ وَجْهٍ عَلَى الْمَوْلٰى وَضَمَانُ الْمَالِ أَلْيَقُ بِالْعَبْدِ وَضَمَانُ النَّفْسِ بِالْمَوْلٰى.

ترجمه: پھر ہلاک ہونے والا اگر مال ہو تو وہ غلام کی گردن میں ہوگا اور اگر نفس ہو تو وہ مولیٰ کے عاقلہ پر ہوگا، کیونکہ اشہاد من وجہ مولیٰ پر ہے۔ اور مال کا ضمان غلام کے زیادہ لائق ہے اور نفس کا ضمان مولیٰ کے زیادہ لائق ہے۔

اللغات:

﴿التالف﴾ ہلاک ہونے والا۔ ﴿السقوط﴾ گرنا۔ ﴿عاقلة﴾ خاندان۔ ﴿اليق﴾ زیادہ لائق ہے۔

اگر دیوار کسی غلام کی ہو تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عبدِ تاجر کی دیوار راستے میں جھکی ہو اور اس سے نقضِ جدار کا مطالبہ بھی کیا جا چکا ہو اور اس حوالے سے اشہاد بھی ہو گیا ہو لیکن اس نے کوئی توجہ نہیں دی اور دیوار گر گئی تو یہ دیکھا جائے گا کہ جانی نقصان ہوا ہے یا مالی؟ اگر جانی نقصان ہوا ہو تو اس کا ضمان غلام کے آقا پر ہوگا اور اس ضمان کی ادائیگی آقا کے عاقلہ کریں گے۔ اور اگر مالی نقصان ہوا ہو تو پھر اس کا ضمان غلام ہی پر ہوگا اور غلام کو فروخت کر کے اس کی ادائیگی کی جائے گی، کیونکہ یہاں غلام پر جو اشہاد ہوا ہے۔ وہ من وجہ اس پر ہے اور من وجہ مولیٰ پر ہے لہٰذا ہم نے دونوں وجہوں کی رعایت کی اور یہ کہا کہ ضمان مال غلام پر ہوگا، کیونکہ مال ہونے کے حوالے سے وہ اس کے زیادہ لائق ہے اور ضمانِ نفس اس کے مولیٰ پر ہوگا۔

وَيَصِحُّ التَّقَدُّمُ إِلٰى أَحَدِ الْوَرَثَةِ فِيْ نَصِيْبِهٖ وَإِنْ كَانَ لَايَتَمَكَّنُ مِنْ نَقْضِ الْحَائِطِ وَحْدَهٗ لِتَمَكُّنِهٖ مِنْ إِصْلَاحِ نَصِيْبِهٖ بِطَرِيْقِهٖ وَهُوَ الْمُرَافَعَةُ إِلَى الْقَاضِيْ.

ترجمہ: اور چند ورثاء میں سے ایک وارث کی طرف اس کے حصے میں تقدم صحیح ہے اگر چہ وہ تنہا نقضِ دیوار پر قادر نہیں ہے، لیکن وہ اصلاح کے طریقے پر اپنے حصے کی اصلاح پر قادر ہے۔ اور اصلاح کا طریقہ مرافعہ الی القاضی ہے۔

اللغات:

﴿التقدم﴾ پیشگی اطلاع۔ ﴿نصیب﴾ حصہ۔ ﴿نقض﴾ توڑنا۔ ﴿المرافعة الی القاضی﴾ معاملہ قاضی کی عدالت میں لے جانا۔

متعدد مالکان کو اطلاع دینا:

مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر کسی دیوار کے چندلوگ وارث ہوں اور ان میں سے کسی ایک وارث سے اس کے حصے کو ٹھیک کرنے کا مطالبہ کیا جائے اور اس سلسلے میں اس کی طرف تقدم کیا جائے تو یہ تقدم درست ہے، کیونکہ وہ وارث اگر چہ تنِ تنہا پوری دیوار توڑنے اور اسے درست کرنے کا مالک نہیں ہے تاہم اپنے حصے میں تو وہ اس اصلاح پر بطریقِ اصلاح قادر ہے یعنی وہ اس بات پر تو قادر ہی ہے کہ قاضی کے سامنے یہ معاملہ پیش کردے اور قاضی دیگر شرکاء کو بھی اس سلسلے میں نوٹس جاری کردے، اس لیے احد الورثاء کی طرف تقدم صحیح ہے۔

وَلَوْ سَقَطَ الْحَائِطُ الْمَائِلُ عَلٰی إِنْسَانٍ بَعْدَ الْإِشْهَادِ فَقَتَلَهٗ فَتَعَثَّرَ بِالْقَتِيْلِ غَيْرُهٗ فَعَطَبَ لَايَضْمَنُهٗ، لِأَنَّ التَّفْرِيْغَ عَنْهُ إِلَی الْأَوْلِيَاءِ لَا إِلَيْهِ، وَإِنْ عَطَبَ بِالنَّقْضِ ضَمِنَهٗ لِأَنَّ التَّفْرِيْغَ إِلَيْهِ إِذِ النَّقْضُ مِلْكُهٗ، وَالْإِشْهَادُ عَلَی الْحَائِطِ إِشْهَادٌ عَلَی النَّقْضِ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ اِمْتِنَاعُ الشُّغْلِ، وَلَوْ عَطَبَ بِجُرَّةٍ كَانَتْ عَلَی الْحَائِطِ فَسَقَطَتْ بِسَقُوْطِهٖ وَهِيَ مِلْكُهٗ ضَمِنَهٗ، لِأَنَّ التَّفْرِيْغَ إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ مِلْكُ غَيْرِهٖ لَايَضْمَنُهٗ، لِأَنَّ التَّفْرِيْغَ إِلٰی مَالِكِهَا.

ترجمہ: اور اگر اشہاد کے بعد جھکی ہوئی دیوار کسی شخص پر گرگئی اور اسے مار ڈالا پھر مقتول کی وجہ سے دوسرا شخص پھسل کر مرگیا تو مالکِ دیوار اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ مقتول اول سے راستہ خالی کرانا اس کے اولیاء کے سپرد ہے نہ کا مالکِ دیوار کے۔

اور اگر دوسرا شخص ٹوٹے ہوئے حصے سے ہلاک ہوا تو مالکِ دیوار اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ خالی کرانا اسی کے ذمے ہے، اس لیے کہ ٹوٹے ہوئے حصے کا وہی مالک ہے، اور دیوار پر اشہاد ٹوٹے ہوئے حصے پر بھی اشہاد ہے، کیونکہ (اشہاد کا) مقصد راستہ مشغول کرنے سے رکنا ہے۔

اور اگر دوسرا شخص کسی گھڑے کی وجہ سے ہلاک ہوا جو دیوار پر تھا اور دیوار گرنے سے وہ گھڑا بھی گرا اور صاحب دیوار ہی اس کا مالک ہے تو وہ ضامن ہوگا، کیونکہ خالی کرانے کی ذمے داری اسی کی تھی، اور اگر گھڑا دوسرے کی ملکیت ہو تو مالکِ دیوار ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ اب (راستہ) خالی کرانے کی ذمے داری مالکِ جرہ کی ہے۔

اللغات:

﴿الحائط المائل﴾ جھکی ہوئی دیوار۔ ﴿تعثر﴾ ختم کر دیا، مار ڈالا۔ ﴿القتیل﴾ مقتول۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہوگیا۔ ﴿التفریغ﴾ خالی کرنا۔ ﴿امتناع الشغل﴾ مشغولیت سے باز آنا۔ ﴿جرۃ﴾ گھڑا۔

دیوار کے پاس مرنے کی تین صورتیں:

اوپر کی عبارت میں تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں اور تینوں علی الترتیب ان شاء اللہ آپ کے سامنے آئیں گے۔ (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ نعمان کی دیوار راستے میں جھکی ہوئی تھی اور اشہاد اور مطالبۂ نقض کے بعد وہ دیوار سلیم پر گری اور اس کی موت ہوگئی تو ظاہر ہے کہ یہاں نعمان کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے اس لیے اس پر سلیم کا ضمان واجب ہوگا۔ اب سلیم راستے میں مرا پڑا تھا اور اس سے لگ کر نعیم پھسل گیا اور مر گیا تو نعیم کا ضمان مالک دیوار یعنی نعمان پر نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی موت میں نعمان کی طرف سے تعدی نہیں پائی گئی ہے، اس لیے کہ سلیم کی نعش کو اٹھانے اور راستہ خالی کرنا سلیم کے اولیاء کا کام ہے نہ کہ نعمان کا لہٰذا سلیم کی وجہ سے مرنے والے کا ضمان نعمان یعنی مالکِ دیوار پر واجب نہیں ہوگا۔ (۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نعمان کی دیوار گرنے سے سلیم مر گیا اور ندیم دیوار کے ٹوٹے ہوئے حصے سے (جو راستے میں پڑا تھا) ٹکرا کر یا پھسل کر گرا اور جان بحق ہوگیا تو اب سلیم اور ندیم دونوں کا ضمان مالکِ دیوار یعنی نعمان پر ہوگا، کیونکہ جس طرح دیوار نعمان کی مملوک ہے اسی طرح اس کا ٹوٹا ہوا حصہ بھی اس کا مملوک ہے لہٰذا جس طرح اس پر دیوار توڑ کر راستہ خالی کرنا لازم تھا اسی طرح ٹوٹے ہوئے حصے کو اٹھا کر راستہ خالی کرنا بھی اسی کے ذمے تھا، اس لیے جو دیوار گرنے سے مرا اس کا ضمان بھی وہی دے گا اور جو اس کے ٹوٹن سے مرا اس کا ضمان بھی وہی ادا کرے گا۔

والإشهاد علی الحائط الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں اگر چہ مالکِ دیوار پر جو اشہاد کیا گیا ہے وہ صرف حائط سے متعلق ہے اور نقض پر اشہاد نہیں ہے، مگر پھر بھی نقض یعنی ٹوٹے ہوئے حصے سے پھسل کر مرنے والے کا ضمان مالکِ حائط پر ہوگا کیونکہ إشہاد علی الحائط میں إشہاد علی النقض بھی داخل ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ إشہاد علی الحائط سے راستہ خالی کرانا مقصود ہے اور چوں کہ ٹوٹن نے بھی راستہ گھیر رکھا ہے اس لیے حائط پر جو إشہاد ہے وہی نقض پر بھی اشہاد سمجھا جائے گا اور اس حوالے سے کسی بھی طرح کا کوئی اعتراض کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ نعمان کی جھکی ہوئی دیوار گرنے سے سلیم بے چارہ تو مر گیا اور اس دیوار پر ایک گھڑا یا اور کوئی وزنی سامان رکھا تھا وہ بھی گرا اور اس سے پھسل کر ندیم بھی مر گیا تو پہلے مرحوم یعنی سلیم کا ضمان تو نعمان پر ہے اس میں کوئی شبہہ نہیں ہے اور جو دوسرا مرحوم ہے اس کے متعلق تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر وہ گھڑا یا سامان جس سے پھسل کر یہ مرا ہے صاحب دیوار ہی کا ہو تو اس کا ضمان بھی اسی پر واجب ہوگا جیسے ٹوٹن والے مسئلے میں اس پر دونوں مرحوموں کا ضمان واجب ہوا ہے۔ اور اگر وہ گھڑا دوسرے کا ہو تو اب مالکِ دیوار پر اس کا ضمان نہیں ہوگا بلکہ وہ گھڑا جس کا ہوگا اس پر مرحوم ثانی کا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ گھڑا ہٹا کر راستے کو خالی کرنا مالکِ جرہ کا فریضہ ہے نہ کہ مالکِ دیوار کا لہٰذا اب گویا تعدی مالکِ جرہ کی طرف سے پائی گئی ہے، اس لیے وہی اس گھڑے سے پھسل کر مرنے والے کا ضمان بھی ادا کرے گا۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ الْحَائِطُ بَيْنَ خَمْسَةِ رِجَالٍ أُشْهِدَ عَلٰى أَحَدِهِمْ فَقَتَلَ إِنْسَانًا ضَمِنَ خُمُسَ الدِّيَةِ وَيَكُوْنُ ذٰلِكَ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر دیوار پانچ لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک پر اشہاد کیا گیا ہو پھر دیوار نے کسی انسان کو قتل کر دیا تو مُشْهَدْ علیہ خُمس دیت کا ضامن ہوگا اور یہ دیت اس کے عاقلہ پر واجب ہوگی۔

پانچ آدمیوں کی مشترکہ دیوار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی دیوار میں پانچ لوگ شریک ہوں اور ان میں سے ایک پر اشہاد کیا گیا ہو اور دیگر شرکاء سے اشہاد نہ کیا گیا ہو پھر دیوار گرنے سے کوئی شخص مر جائے تو جس پر اشہاد کیا گیا ہے وہ خُمس دیت کا ضامن ہوگا، کیونکہ وہ شخص دیوار کے خُمس ہی کا مالک ہے، لہٰذا اسی ملکیت کے حساب سے اس پر ضمان بھی واجب ہوگا۔

وَإِنْ كَانَتْ دَارٌ بَيْنَ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ فَحَفَرَ أَحَدُهُمْ فِيْهَا بِيْرًا، وَالْحَفْرُ كَانَ بِغَيْرِ رَضَا الشَّرِيْكَيْنِ الْآخَرِيْنِ أَوْ بَنٰى حَائِطًا فَعَطَبَ بِهٖ إِنْسَانٌ فَعَلَيْهِ ثُلُثَا الدِّيَةِ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَقَالَا عَلَيْهِ نِصْفُ الدِّيَةِ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ فِي الْفَصْلَيْنِ، لَهُمَا أَنَّ التَّلَفَ بِنَصِيْبِ مَنْ أُشْهِدَ عَلَيْهِ مُعْتَبَرٌ، وَبِنَصِيْبِ مَنْ لَمْ يُشْهَدْ عَلَيْهِ هَدَرٌ فَكَانَا قِسْمَيْنِ فَالْقَسْمُ نِصْفَيْنِ كَمَا مَرَّ فِيْ عَقْرِ الْأَسَدِ وَنَهْسِ الْحَيَّةِ وَجَرْحِ الرَّجُلِ.

ترجمه: اور اگر کوئی گھر تین لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے اس گھر میں کنواں کھود دیا اور یہ کھودنا دوسرے دونوں شریکوں کی رضامندی کے بغیر ہو یا اس نے دیوار بنالی ہو پھر اس سے کوئی شخص ہلاک ہو گیا تو اس پر دو ثلث دیت واجب ہے جس کی ادائیگی اس کے عاقلہ پر ہے۔ اور یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ہے۔ حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اس کے عاقلہ پر نصف دیت واجب ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جس پر اشہاد ہوا ہے اس کے حصے کا تلف معتبر ہے اور جس پر اشہاد نہیں ہوا ہے اس کے حصے کا تلف ہدر ہے تو یہ دو قسمیں ہو گئیں، لہٰذا ضمان بھی آدھا آدھا تقسیم ہوگا جیسے شیر کے زخمی کرنے، سانپ کے ڈسنے اور انسان کے زخمی کرنے میں گذر چکا ہے۔

اللغات:

﴿نفر﴾ آدمی۔ ﴿حفر﴾ کھودنا۔ ﴿بیرٌ﴾ کنواں۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہو گیا، مر گیا۔ ﴿هدرٌ﴾ ضائع۔ ﴿عقر الاسد﴾ شیر کا زخم۔ ﴿نهس الحیة﴾ سانپ کا ڈسنا۔ ﴿جرح الرجل﴾ آدمی کا زخم۔

مشترکہ گھر میں کھودے ہوئے کنویں کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی گھر تین لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے اپنے دونوں حصہ داروں اور پاٹنروں کی اجازت اور مرضی کے بغیر اس گھر میں کنواں کھودا یا دیوار بنالی اور پھر کوئی شخص کنویں میں گر کر یا دیوار سے ٹکرا کر مر گیا تو

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حافر بیر پر مقتول کے دوثلث کا ضمان واجب ہوگا جس کی ادائیگی اس کے عاقلہ پر ہوگی، کیونکہ حافر اپنے حصے کا مالک ہے اور اپنے شریکوں کے حصوں کا مالک نہیں ہے، اس لیے گویا اس نے انھی دونوں کے حق میں تعدی کی ہے، لہٰذا انھی کے حصوں کا ضامن بھی ہوگا۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں اس شخص پر نصف دیت واجب ہوگی خواہ اس نے کنواں کھودا ہو یا دیوار بنائی ہو اور ان میں سے کسی وجہ سے کوئی مرا ہو۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں جس پر اشہاد ہوا ہے اس کے حصے کا ہلاک ہونا معتبر ہے اور جس پر اشہاد نہیں ہوا ہے اس کے حصے کا ہلاک ہونا معتبر نہیں ہے اور یہاں چوں کہ ایک ہی شخص پر اشہاد ہوا ہے یعنی جس نے کنواں کھودا ہے اور دیگر دو لوگوں پر اشہاد نہیں ہوا ہے، اس لیے یہ سب دو فریق ہوگئے (۱) جس پر اشہاد ہوا ہے (۲) جن پر اشہاد نہیں ہوا ہے، لہٰذا مقتول کا ضمان بھی دو حصوں پر تقسیم ہوگا اور جس پر اشہاد ہوا ہے اس پر مقتول کے ضمان کا نصف واجب ہوگا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی کو شیر نے زخمی کیا، سانپ نے ڈس لیا اور کسی انسان نے بھی اسے زخمی کر دیا تو شیر اور سانپ کے فعل میں تداخل ہو جائے گا اور وہ ایک فعل شمار ہوگا اور انسان کا فعل ایک الگ فعل ہوگا اور انسان پر نصف ضمان واجب ہوگا، اسی طرح یہاں بھی مقتول کا ضمان دو حصوں پر منقسم ہوگا۔ اور حافر پر نصف ضمان واجب ہوگا۔

وَلَهُ أَنَّ الْمَوْتَ حَصَلَ بِعِلَّةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ الثِّقْلُ الْمُقَدَّرُ وَالْعُمَقُ الْمُقَدَّرُ، لِأَنَّ أَصْلَ ذٰلِكَ لَيْسَ بِعِلَّةٍ وَهُوَ الْقَلِيْلُ حَتّٰى يُعْتَبَرَ كُلُّ جُزْءٍ عِلَّةً فَيَجْتَمِعُ الْعِلَلُ، وَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ يُضَافُ إِلَى الْعِلَّةِ الْوَاحِدَةِ ثُمَّ تُقْسَمُ عَلٰى أَرْبَابِهَا بِقَدْرِ الْمِلْكِ، بِخِلَافِ الْجِرَاحَةِ فَإِنَّ كُلَّ جِرَاحَةٍ عِلَّةُ التَّلَفِ بِنَفْسِهَا صَغُرَتْ أَوْ كَبُرَتْ عَلٰى مَاعُرِفَ إِلَّا عِنْدَ الْمُزَاحَمَةِ أُضِيْفَ إِلَى الْكُلِّ لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ.

ترجمہ: حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موت ایک علت سے حاصل ہوئی ہے اور وہ ثقلِ مقدر ہے اور عمقِ مقدر ہے، کیونکہ ثقل اور عمق کی اصل علت نہیں ہے اور وہ قلیل ہے یہاں تک کہ ہر جزء علت ہوگا اور کئی علتیں جمع ہو جائیں گی، اور اگر بات یہی ہے تو موت ایک علت کی طرف منسوب ہوگی پھر ملکیت کے حساب سے اس علت کو اصحابِ علت پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ برخلاف زخمی کرنے کے، اس لیے کہ ہر جراحت بذاتِ خود تلف کی علت ہے خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے، لیکن مزاحمت کے وقت اولویت نہ ہونے کی وجہ سے موت سب کی طرف منسوب ہوگی۔

اللغات:

﴿علة واحدة﴾ ایک علت۔ ﴿الثقل﴾ بوجھ۔ ﴿العمق﴾ گہرائی۔ ﴿العلل﴾ علتیں۔ ﴿اربابھا﴾ علت والے اصحاب۔ ﴿جراحة﴾ زخم۔ ﴿المزاحمة﴾ ٹکراؤ۔ ﴿الاولویة﴾ بہتر ہونا۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بیر اور جدار دونوں صورتوں میں مقتول کی موت کا سبب صرف ایک ہی علت ہے یعنی دیوار کا مخصوص بھاری پن جو مہلک ہو یا کنویں کی مخصوص (مہلک) گہرائی، اور نفسِ ثقل اور عمق موت کی علت نہیں ہے، کیونکہ یہ مقدار قلیل ہے اور مقدار قلیل سے موت نہیں واقع ہوتی۔ اس لیے اصل ثقل اور عمق کو موت کی علت نہیں قرار دیں گے ورنہ تو بہت ساری علتیں جمع ہو جائیں گی، اس لیے موت کی علت صرف ایک ہی ہوگی اور پھر تینوں کی ملکیت کے تناسب سے اس علت کو سب پر تقسیم کیا جائے گا اور چوں کہ پہلی صورت میں شرکاء کی تعداد پانچ ہے اور مُشہد علیہ ان میں سے ایک ہے اس لیے اس پر $\frac{1}{5}$ دیت واجب ہوگی۔ اور دوسری صورت میں چوں کہ شرکاء کی تعداد تین ہے اور حافر بیر یا واضع جدار نے اپنے دونوں شریکوں کے حق میں تعدی کی ہے، اس لیے اس پر دیت کے مجموعے یعنی تین ثلث میں سے دو ثلث (یعنی $\frac{2}{3}$) واجب ہوگا۔

بخلاف الجراحة الخ یہاں سے حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے اشہاد کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ کو مسئلہ جراحت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ جراحت میں ہر ہر فعل بذاتِ خود ہلاکت کی مستقل ایک علت ہے خواہ وہ بڑا ہو یا چھوٹا اور چوں کہ یہاں کسی بھی فعل کو تقدم اور اولویت حاصل نہیں ہے، اس لیے شیر، سانپ اور انسان میں سے ہر ایک کی طرف موت منسوب ہوگی، لیکن چوں کہ شیر یا سانپ کا فعل موجب ضمان نہیں ہے اس لیے ہم نے اس مسئلے میں مجبوراً مقتول کا ضمان دو حصوں میں تقسیم کر دیا اور انسان پر نصف ضمان ہی واجب کیا تا کہ اس پر زیادہ بوجھ نہ ہو۔

معدوم الفعل اور عاجز عن النطق کے حوالے سے چوپائے جمادات سے ملحق ہیں اس لیے اسے باب **مایحدثه الرجل في الطريق** کے بعد بیان کیا گیا ہے۔ (بنایہ: ۱۲/ ۳۱۷)

قَالَ الرَّاكِبُ ضَامِنٌ لِمَا أَوْطَأَتِ الدَّابَّةُ مَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ رِجْلِهَا أَوْ رَأْسِهَا أَوْ كَدَمَتْ أَوْ خَبَطَتْ وَكَذَا إِذَا صَدَمَتْ، وَلَايَضْمَنُ مَانَفَحَتْ بِرِجْلِهَا أَوْ ذَنَبِهَا، وَالْأَصْلُ أَنَّ الْمُرُوْرَ فِي طَرِيْقِ الْمُسْلِمِيْنَ مُبَاحٌ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ، لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِيْ حَقِّهِ مِنْ وَجْهٍ وَفِيْ حَقِّ غَيْرِهِ مِنْ وَجْهٍ لِكَوْنِهِ مُشْتَرَكًا بَيْنَ كُلِّ النَّاسِ فَقُلْنَا بِالْإِبَاحَةِ مُقَيَّدًا بِمَا ذَكَرْنَا لِيَعْتَدِلَ النَّظْرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ سوار اس نقصان کا ضامن ہوگا جسے چوپائے نے روندا ہو خواہ اگلے پاؤں سے روندا ہو یا (پچھلے) پیر سے روندا ہو یا اپنے سر سے (زخمی کیا ہو) یا دانت کے اگلے حصے سے کاٹا ہو یا اگلے پاؤں سے مارا ہو اور ایسے ہی جب کہ دھکا دیا ہو۔ اور سوار ضامن نہیں ہوگا جب چوپائے نے اپنے پاؤں کے کھر سے مارا ہو یا اپنی دُم سے مارا ہو۔ اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے راستے میں گذرنا مباح تو ہے لیکن سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے، کیونکہ گذرنے والا من وجہ اپنے حق میں تصرف کرتا ہے اور من وجہ دوسرے کے حق میں تصرف کرتا ہے، کیونکہ راستہ تمام لوگوں کے درمیان مشترک ہوتا ہے، لہٰذا ہم اپنی بیان کردہ شرط کے ساتھ اس کی اباحت کے قائل ہوگئے تاکہ جانبین سے شفقت متحقق ہو جائے۔

اللغات:

﴿الراكب﴾ سوار۔ ﴿ضامن﴾ ضمانت دینے والا۔ ﴿أوطأت﴾ روندا۔ ﴿رجل﴾ پاؤں۔ ﴿رأس﴾ سر۔ ﴿كدمت﴾ دانت سے کاٹنا۔ ﴿خبطت﴾ پاؤں سے مارنا۔ ﴿صدمت﴾ دھکا دیا۔ ﴿نفحت﴾ پاؤں سے مارنا۔ ﴿ذنب﴾ دم۔

سواری سے وجود میں آنے والے نقصان کا ضامن:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے گھوڑے یا گدھے پر سوار ہو کر جا رہا تھا اور اس نے کسی شخص کو نقصان پہنچا دیا مثلاً اگلے

پیروں سے روند دیا یا پچھلے پیروں سے زخمی کر دیا یا سر سے مار دیا یا دھکا دے دیا تو ان تمام صورتوں میں جو شخص سواری پر سوار ہوگا وہی اس کا ضامن ہوگا۔ البتہ اگر سواری نے اپنی کھر یا اپنی دم سے کسی کو زخمی کر دیا تو اس صورت میں سوار پر ضمان اور تاوان نہیں ہوگا۔

والأصل الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ راستہ عام مسلمانوں کا حق ہوتا ہے اور اس میں ہر ایک کے لیے گذرنا مباح ہوتا ہے، لیکن یہ اباحت مطلق نہیں ہے، بلکہ وصف سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے اور اس تقیید کی وجہ یہ ہے کہ گذرنے والا من وجہ اپنے حق میں تصرف کرتا ہے کہ اسے بھی اس راستے میں گذرنے کا حق حاصل ہے اور من وجہ وہ دوسروں کے حق میں تصرف کرتا ہے کیونکہ دوسروں کو بھی اس راستے میں گذرنے کا حق ہے، اس لیے ہم نے دونوں فریق کی رعایت کی اور یہ کہا کہ گذرنا مباح تو ہے، لیکن سلامتی کے ساتھ مقید بھی ہے تاکہ دونوں کے حق میں شفقت متحقق ہوجائے۔

فائدہ: **کَدَمَت کدم** سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں سامنے کے دانتوں سے کوئی چیز دبانا۔ **خبطت خبط** سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں ضرب بالید ہاتھ سے مارنا اور جانور کے حق میں اس کا معنی ہوگا اگلے پیر سے مارنا۔ **صدمت صدم** سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں دھکا دینا۔ **نفحت نَفَح** سے مشتق ہے **نَفَحَ بالرِّجل** کے معنی ہیں کھر سے مارنا۔

ثُمَّ إِنَّمَا يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ فِيمَا يُمْكِنُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ وَلَايَتَقَيَّدُ بِهَا فِيمَا لَايُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَنْعِ عَنِ التَّصَرُّفِ وَسَدِّ بَابِهِ وَهُوَ مَفْتُوحٌ، وَالْاِحْتِرَازُ عَنِ الْإِيْطَاءِ وَمَايُضَاهِيهِ مُمْكِنٌ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ ضَرُوْرَاتِ السَّيْرِ فَقَيَّدْنَاهُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ عَنْهُ، وَالنَّفْحَةُ بِالرِّجْلِ وَالذَّنْبِ لَيْسَ يُمْكِنُهُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ مَعَ السَّيْرِ عَلَى الدَّابَةِ فَلَمْ يَتَقَيَّدْ بِهِ.

ترجمہ: پھر مرور سلامتی کے ساتھ اس صورت میں مقید ہے جس میں احتراز ممکن ہو اور جن چیزوں میں احتراز ممکن نہیں ہے ان میں گزرنا سلامتی کے ساتھ مقید نہیں ہے، کیونکہ اس میں تصرف سے روکنا اور بابِ تصرف کو بند کرنا لازم آتا ہے حالانکہ تصرف کا دروازہ کھلا ہوا ہے اور روندنے وغیرہ سے احتراز ممکن ہے، اس لیے کہ یہ چلانے کی ضروریات میں سے نہیں ہے لہٰذا ہم نے مرور کو اس سے سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید کر دیا اور کھر اور دُم سے مارنے سے احتراز ممکن نہیں ہے لہٰذا یہ سلامتی کے ساتھ مقید نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿الاحتراز﴾ بچاؤ۔ ﴿التحرز﴾ بچاؤ۔ ﴿سدّ بابه﴾ اس کا دروازہ بند کرنا۔ ﴿الایطاء﴾ روندنا۔ ﴿مایضاهیه﴾ جو اس کے مشابہ ہے۔ ﴿النفحة﴾ روندنا، مارنا۔ ﴿الذنب﴾ دم۔

جہاں تک ممکن ہو دوسرے کی سلامتی ضروری ہے:

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں ہم نے مرور کی اباحت کو جو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید کیا ہے وہ شرط انھی چیزوں میں جاری ہوگی جن سے بچنا اور احتراز کرنا ممکن ہے جیسے روندنا، کاٹنا اور دھکا دینا۔ اور جن چیزوں سے بچنا اور احتراز کرنا ممکن نہیں ہے ان میں یہ شرط جاری نہیں ہوگی جیسے سواری کا پیچھے سے لات مارنا، دم مارنا اور کُھر سے مارنا، کیونکہ اگر غیر ممکن الاحتراز عنہ والی چیزوں میں

ہم سلامتی کی شرط لگا دیں گے تو اس سے گذرنے والے کو اپنے حق میں تصرف کرنے سے منع کرنا اور تصرف کا دروازہ بند کرنا لازم آئے گا حالانکہ تصرف کا دروازہ ہمیشہ کھلا رہتا ہے، اس لیے اس حوالے سے ان چیزوں میں یہ شرط جاری نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف جن چیزوں سے احتراز ممکن ہے اس میں سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہونے کی دلیل یہ ہے کہ روندنا یا کاٹنا یا کسی کو دھکا دینا سواری اور چوپائے کو چلانے کے لوازمات اور اس کی ضروریات میں سے نہیں ہیں کہ ان کے بغیر اس کا چلنا اور چلانا ناممکن ہو اس لیے کہ ان چیزوں کے بغیر بھی بہ آسانی سواری چلائی جاسکتی ہے اور عموماً چلائی بھی جاتی ہے لہٰذا ان میں تیسیر وصفِ سلامتی کے ساتھ مقید ہوگی۔

فَإِنْ أَوْقَفَهَا فِي الطَّرِيْقِ ضَمِنَ النَّفْحَةَ أَيْضًا، لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنِ الْإِيْقَافِ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ عَنِ النَّفْحَةِ فَصَارَ مُتَعَدِّيًا فِي الْإِيْقَافِ وَشُغْلِ الطَّرِيْقِ بِهٖ فَيَضْمَنُهُ.

ترجمہ: پھر اگر راکب نے سواری کو راستے میں کھڑا کر دیا تو وہ لات مارنے کا بھی ضامن ہوگا، کیونکہ اسے کھڑا کرنے سے احتراز ممکن ہے ہر چند کہ اس کے لیے نفحہ سے احتراز ممکن نہیں ہے، لہٰذا راکب راستے میں کھڑا کرنے اور اس کی وجہ سے راستے کو مشغول کرنے کی بناء پر متعدی ہوگا اس لیے وہ اس کا ضامن ہوگا۔

اللغات:

﴿اوقفها﴾ کھڑا کر دیا۔ ﴿النفحة﴾ دولتی۔ ﴿التحرز﴾ بچاؤ۔ ﴿الایقاف﴾ کھڑا کرنا۔

راستے میں سواری کھڑی کرنے کا نقصان:

مسئلہ یہ ہے کہ سواری کے لات مارنے سے احتراز ممکن نہیں ہے اس لیے اگر چلتے چلتے سواری کسی کو لات ماردے تو راکب پر اس کا ضمان نہیں ہے، لیکن اگر راکب نے راستے میں سواری کھڑی کر دی اور پھر اس نے کسی کو نقصان پہنچا دیا تو اب راکب اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ راکب کے لیے راستے میں سواری کھڑی کرنے سے بچنا ممکن تھا بایں طور کہ وہ راستے سے ہٹ کر کہیں کھڑی کر دیتا، لیکن اس نے راستے میں سواری کھڑی کر کے اور راستہ گھیر کر کے تعدی کی ہے س لیے وہ سواری کی جنایت کا ضامن ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ بِرِجْلِهَا حَصَاةً أَوْ نَوَاةً أَوْ أَثَارَتْ غُبَارًا أَوْ حَجَرًا صَغِيْرًا فَفَقَأَ عَيْنَ إِنْسَانٍ أَوْ أَفْسَدَ ثَوْبَهُ لَمْ يَضْمَنْ، وَإِنْ كَانَ حَجَرًا كَبِيْرًا ضَمِنَ، لِأَنَّهُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَايُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ إِذْ سَيْرُ الدَّوَابِ لَايَعْرٰى عَنْهُ، وَفِي الثَّانِيْ مُمْكِنٌ، لِأَنَّهُ يَنْفَكُّ عَنِ السَّيْرِ عَادَةً، إِنَّمَا ذٰلِكَ بِتَعْنِيْفِ الرَّاكِبِ، وَالْمُرْتَدِفُ فِيْمَا ذَكَرْنَا كَالرَّاكِبِ، لِأَنَّ الْمَعْنٰى لَايَخْتَلِفُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر سواری نے اپنے اگلے یا پچھلے پیر سے کنکری یا کھجور کی گٹھلی اڑائی یا غبار یا چھوٹا پتھر اڑایا اور اس نے کسی شخص کی آنکھ پھوڑ دی یا کسی کا کپڑا خراب کر دیا تو راکب ضامن نہیں ہوگا اور اگر پتھر بڑا ہو تو وہ ضامن ہوگا، کیونکہ پہلی صورت میں

اس سے بچنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ سواریوں کی چال اس سے خالی نہیں ہوتی اور دوسری صورت میں احتراز ممکن ہے، کیونکہ بڑے پتھر کو اڑانا عموماً چال سے خالی ہوتا ہے اور یہ سواری کی سختی سے ہوتا ہے اور ہمارے بیان کردہ حکم میں ردیف راکب کے درجے میں ہے، کیونکہ سبب ایک ہی ہے۔

اللغات:

﴿اصابت﴾ لگنا، پہنچنا۔ ﴿حصاۃ﴾ کنکری۔ ﴿نواۃ﴾ گٹھلی۔ ﴿اثارت﴾ اڑایا۔ ﴿حجرًا﴾ پتھر۔ ﴿قفأ﴾ پھوڑ دیا۔ ﴿الدواب﴾ چوپائے، جانور۔ ﴿لا یعری عنہ﴾ اس سے خالی نہیں ہوتے۔ ﴿ینفك﴾ علیحدہ ہوتا ہے۔ ﴿تعنیف﴾ سختی۔ ﴿المرتدف﴾ پیچھے بیٹھنے والا۔

سواری کے دوڑنے سے کوئی چیز لگنے کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ سواری سڑک پر دوڑ رہی ہو اور دوڑنے کی وجہ سے کنکریاں اور کھجور کی گٹھلیاں اور چھوٹے پتھر اڑ رہے ہوں اور کسی کو لگ رہے ہوں تو سوار پر کوئی ضمان نہیں ہے خواہ یہ چیزیں کسی کی آنکھ ہی کیوں نہ پھوڑ دیں یا کسی کا کپڑا خراب کر دیں، اس لیے کہ سواری دوڑنے سے عام طور پر یہ چیزیں اڑتی رہتی ہیں اور لوگوں کے بدن اور کپڑوں پر پڑتی ہیں، لہٰذا یہ غیر ممکن الاحتراز اشیاء والی فہرست میں داخل ہوگئیں اور چوں کہ غیر ممکن الاحتراز اشیاء میں سے اگر کوئی چیز کسی کو لگ جائے تو راکب پر ضمان نہیں ہوتا اس لیے صورت مسئلہ میں بھی راکب پر ضمان نہیں ہوگا۔

ہاں اگر سواری دوڑنے کی وجہ سے کوئی بڑا پتھر اڑ کر کسی کی آنکھ کو نقصان پہنچا گیا تو اب راکب پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ سواری چلنے اور دوڑنے سے بڑے پتھر بہت کم اڑتے ہیں، ہاں جب راکب سواری کے ساتھ سختی کرتا ہے اور بار بار اسے مہمیز لگاتا ہے تب وہ ضرورت سے زیادہ تیز دوڑتی ہے اور بڑے پتھر اڑاتی ہے، لہٰذا بڑا پتھر لگنے کی صورت میں چوں کہ راکب کی طرف سے زیادتی اور تعدی پائی جاتی ہے، اس لیے اس صورت میں راکب ضامن ہوگا۔

والمرتدف فیما ذکرنا الخ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ راکب پر ضمان واجب ہونے اور نہ ہونے کی جتنی بھی صورتیں ہم نے بیان کی ہیں ان تمام میں ردیف یعنی سوار کے پیچھے بیٹھنے والا راکب کے حکم میں ہے، چنانچہ اگر سواری پر دو لوگ سوار ہوں تو دونوں پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ سواری سے متعلق جملہ امور میں راکب اور ردیف متحد المعنی والسبب ہیں اور دونوں کے ہاتھوں میں سواری کی باگ دوڑ رہتی ہے۔

قَالَ فَإِنْ رَاثَتْ أَوْ بَالَتْ فِي الطَّرِيْقِ وَهِيَ تَسِيْرُ فَعَطِبَ بِهٖ إِنْسَانٌ لَمْ يَضْمَنْ، لِأَنَّهٗ مِنْ ضَرُوْرَاتِ السَّيْرِ فَلَايُمْكِنُهُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ وَكَذَا إِذَا أَوْقَفَهَا لِذٰلِكَ، لِأَنَّ مِنَ الدَّوَابِّ مَالَا يَفْعَلُ ذٰلِكَ إِلَّا بِالْإِيْقَافِ، وَإِنْ أَوْقَفَهَا بِغَيْرِ ذٰلِكَ فَعَطِبَ إِنْسَانٌ بِرَوْثِهَا أَوْ بَوْلِهَا ضَمِنَ، لِأَنَّهٗ مُتَعَدٍّ فِي هٰذَا الْإِيْقَافِ، لِأَنَّهٗ لَيْسَ مِنْ ضَرُوْرَاتِ السَّيْرِ ثُمَّ هُوَ أَكْثَرُ ضَرَرًا بِالْمَارَّةِ مِنَ السَّيْرِ لِمَا أَنَّهٗ أَدْوَمُ مِنْهُ فَلَايَلْحَقُ بِهٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر اگر چوپائے نے چلتے چلتے راستے میں لید کردی یا پیشاب کردیا اور اس کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہوگیا تو چوپایہ ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ یہ چلنے کے لوازمات میں سے ہے لہٰذا اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ اور ایسے ہی جب راکب نے ان کاموں کے لیے کھڑا کیا ہو، کیونکہ بہت سی سواریاں ایسی ہیں جو کھڑی کیے بغیر بول و براز نہیں کرتیں۔ اور اگر ان کے علاوہ کسی اور مقصد سے کھڑا کیا تھا پھر اس کی لید یا پیشاب کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہوگیا تو راکب ضامن ہوگا، کیونکہ اس ایقاف میں وہ متعدی ہے اس لیے کہ یہ ایقاف چلنے کے لوازمات میں سے نہیں ہے۔ پھر یہ ایقاف راہ گیروں کے لیے چلنے سے زیادہ نقصان دہ ہے، کیونکہ ایقاف چلنے سے زیادہ دائمی ہے لہٰذا یہ سیر کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿راثت﴾ لید کرنا۔ ﴿بالت﴾ پیشاب کرنا۔ ﴿عطب﴾ ہلاک ہوگیا۔ ﴿ضرورات السیر﴾ چلنے کی ضرورت ہے۔ ﴿اوقف﴾ روک دیا۔ ﴿الدواب﴾ جانور، چوپائے۔ ﴿المارة﴾ گزرنے والا، مسافر۔ ﴿ادوم﴾ دوام اور ہمیشگی والا۔

سواری کی لید یا پیشاب کی وجہ سے ہونے والا نقصان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر چلتے چلتے سواری نے راستے میں پیشاب یا پاخانہ کردیا اور اس سے پھسل کر کوئی شخص مرگیا تو راکب ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ پیشاب پاخانہ کرنا جانوروں اور چوپاؤں کے چلنے کی ضروریات میں سے ہے اور اس سے بچنا ناممکن ہے اور آپ کو اچھی طرح یہ یاد ہے کہ غیر ممکن الاحتراز اشیاء کی وجہ سے ضمان نہیں واجب ہوا کرتا۔

وکذا إذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر راکب نے پیشاب پاخانہ کرنے کے لیے راستے میں سواری کو کھڑا کردیا اور پھر اس کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہوگیا تو بھی راکب پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں بھی راکب نے بربنائے ضرورت سواری کھڑی کی ہے، کیونکہ بہت سے چوپائے اور بہت سی سواریاں کھڑی کیے بغیر پاخانہ پیشاب نہیں کرتیں، لہٰذا یہاں جو ایقاف ہے وہ بربنائے ضرورت ہے اور راکب اس میں متعدی نہیں ہے، فلا یضمن۔

ہاں اگر بول و براز کے علاوہ راکب نے یوں ہی سواری راستے میں کھڑی کردی اور پھر اس نے لید یا گوبر سے راستہ خراب کردیا اور کوئی شخص اس کی وجہ سے مرگیا تو اس صورت میں راکب ضامن ہوگا، اس لیے کہ وہ ایقاف میں متعدی ہے، کیونکہ بلاوجہ راستے میں سواری کھڑی کرنا سیر اور چلنے کی ضروریات میں سے نہیں ہے اور پھر یہ ایقاف راہ گیروں کے لیے سیر کی بہ نسبت زیادہ نقصان دہ ہے، کیونکہ اس میں دوام اور جماؤ ہوتا ہے جب کہ سیر میں یہ چیزیں نہیں ہوتیں، اس لیے عدم وجوبِ ضمان میں اسے سیر کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا، بلکہ یہ ایقاف مضمون ہوگا اور سیر علی حالہ غیر مضمون رہے گا۔

وَالسَّائِقُ ضَامِنٌ لِمَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ رِجْلِهَا وَالْقَائِدُ ضَامِنٌ لِمَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا دُوْنَ رِجْلِهَا وَالْمُرَادُ النَّفْحَةُ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هٰكَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُوْرِيُّ فِيْ مُخْتَصَرِهِ وَإِلَيْهِ مَالَ بَعْضُ الْمَشَائِخِ وَوَجْهُهُ أَنَّ النَّفْحَةَ بِمَرْأَى عَيْنِ السَّائِقِ فَيُمْكِنُهُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ وَغَائِبٌ عَنْ بَصَرِ الْقَائِدِ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ.

ترجمہ: اور پیچھے سے ہانکنے والا اس چیز کا ضامن ہوگا جو جانور اگلے یا پچھلے پیر سے نقصان کرے گا اور آگے سے کھینچنے والا اسی چیز کا ضامن ہوگا جسے جانور اگلے پیر سے نقصان پہنچائے گا اور پچھلے پیر سے نقصان پہنچانے کا وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اور اس سے کھر سے مارنا مراد ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسے امام قدوری نے اپنی مختصر میں یوں ہی بیان کیا ہے اور اسی کی طرف بعض مشائخ کا میلان ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نفحہ سائق کی آنکھ کے سامنے ہوتا ہے، لہٰذا اس سے احتراز ممکن ہے جب کہ قائد کی نگاہ سے اوجھل ہوتا ہے، اس لیے اس سے احتراز ممکن نہیں ہے۔

اللغات:

﴿السائق﴾ ہانکنے والا۔ ﴿اصابت﴾ پہنچنا۔ ﴿رجل﴾ پاؤں۔ ﴿القائد﴾ کھینچنے والا۔ ﴿النفحة﴾ پاؤں کے کھر سے مارنا۔ ﴿بمرأی عین السائق﴾ سائق کے سامنے ہوتی ہے۔

سائق اور قائد کے ضمان کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص پیچھے سے سواری ہانک رہا ہو اور سواری نے اگلے پیر سے یا پچھلے پیر سے کسی کو نقصان پہنچا دیا تو سائق ضامن ہوگا خواہ اس نے اگلے پیر سے نقصان پہنچایا ہو یا پچھلے پیر سے، کیونکہ سائق سواری کو پیچھے سے ہانکتا ہے لہٰذا اس کے سامنے سواری کے دونوں پیر ہوتے ہیں اور ان کے جرم سے احتراز ممکن ہے۔ اس کے برخلاف جو قائد ہوتا ہے وہ سامنے سے سواری کھینچتا ہے اور سواری کا پچھلا پیر اس کی نگاہوں سے اوجھل رہتا ہے، اس لیے اس پر صرف سواری کے اگلے پیروں کی جنایت کا ضمان ہوگا اور اگر سواری پچھلے پیر سے کوئی جنایت کرتی ہے تو قائد پر اس کا ضمان نہیں ہوگا۔

والمراد النفحة الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہاں بیدها أو رجلها میں جو رجل ہے اس سے لات مارنا مراد نہیں ہے، بل کہ کھر سے مارنا مراد ہے، کیونکہ لات مارنے سے قائد اور سائق دونوں بالاتفاق دونوں پیروں کی جنایت کے ضامن ہوں گے۔

هكذا ذكره الخ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کو امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مختصر میں بعینہ اسی طرح بیان کیا ہے اور بعض مشائخ عراق کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

وَقَالَ أَكْثَرُ الْمَشَائِخِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ إِنَّ السَّائِقَ لَايَضْمَنُ النَّفْحَةَ أَيْضًا وَإِنْ كَانَ يَرَاهَا، إِذْ لَيْسَ عَلٰى رِجْلِهَا مَايَمْنَعُهَا بِهٖ فَلَايُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ، بِخِلَافِ الْكَدَمِ لِإِمْكَانِهٖ كَبْحَهَا بِلِجَامِهَا، وَبِهٰذَا يَنْطِقُ أَكْثَرُ النُّسَخِ وَهُوَ الْأَصَحُّ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَضْمَنُوْنَ النَّفْحَةَ كُلُّهُمْ، لِأَنَّ فِعْلَهَا مُضَافٌ إِلَيْهِمْ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَاذَكَرْنَاهُ، وَقَوْلُهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ ❶ "الرِّجْلُ جُبَارٌ" مَعْنَاهُ النَّفْحَةُ بِالرِّجْلِ وَانْتِقَالُ الْفِعْلِ بِتَخْوِيْفِ الْقَتْلِ كَمَا فِي الْمُكْرَهِ، وَهٰذَا تَخْوِيْفٌ بِالضَّرْبِ.

ترجمہ: اکثر مشائخ رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ سائق بھی نفحہ کا ضامن نہیں ہوگا ہر چند کہ وہ اسے دیکھتا ہے، کیونکہ دابہ کے پاؤں پر کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی جو اسے نفحہ سے روک دے، لہٰذا اس سے احتراز ممکن نہیں ہے۔ برخلاف دابہ کے کاٹنے کے کیونکہ اس کا لگام کھینچنے کی وجہ سے اس سے احتراز ممکن ہے اور (قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے) اکثر نسخے اسی پر ناطق ہیں اور یہی اصح ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سارے لوگ نفحہ کے ضامن ہوں گے، کیونکہ دابہ کا فعل ان کی طرف منسوب ہے اور ان کے خلاف وہ دلیل حجت ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی کہ ''پاؤں ہدر ہے'' اس کا معنی ہے لات مارنا اور یہ فعل کا انتقال قتل کا خوف دلانے سے ہوتا ہے جیسے مُکرَہ میں اور یہ ضرب کی تخویف ہے۔

اللغات:

﴿النفحة﴾ کھر سے مارنا۔ ﴿یراھا﴾ اسے دیکھ رہا ہو۔ ﴿رِجل﴾ پاؤں۔ ﴿الکدم﴾ دانت سے کاٹنا۔ ﴿کبحھا﴾ باگ موڑنا۔ ﴿لجام﴾ لگام۔ ﴿جبارٌ﴾ ہدر ہے، رائیگاں ہے۔

تخریج:

❶ اخرجه دارقطني في السنن، رقم: ۲۸۳، ۱۷۹/۳.

سائق کے بارے میں اکثر مشائخ کا نظریہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ سائق اور قائد پر وجوب ضمان کے حوالے سے ماقبل میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ بعض مشائخ کی رائے ہے ورنہ اکثر مشائخ اس بات کے قائل ہیں کہ جس طرح قائد نفحہ کا ضامن نہیں ہے اسی طرح سائق بھی اس کا ضامن نہیں ہوگا اگرچہ اسے جانور کا پچھلا پیر بھی نظر آتا ہو، کیونکہ پیر آزاد ہے اور اس پر کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی جو اسے جنایت کرنے سے روک دے، لہٰذا یہ بھی غیر ممکن التحرز ہے اور غیر ممکن التحرز کا ضمان کسی پر نہیں ہوتا خواہ وہ سائق ہو یا قائد۔

اس کے برخلاف اگر جانور دانت سے کسی کو کاٹ لے تو اس صورت میں سائق اور قائد دونوں پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ جانور کی لگام کھینچ کر اسے دانتوں کی جنایت سے روکا جاسکتا ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کے اکثر نسخوں میں یہی حکم ہے اور یہی اصح بھی ہے۔

وقال الشافعي رحمۃ اللہ علیہ **الخ** امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ راکب، قائد اور سائق سب لوگ نفحہ کے ضامن ہوں گے کیونکہ دابہ کا فعل ان میں سے ہر ایک کی طرف منسوب ہوتا ہے، لہٰذا اس کا ضمان بھی ان میں سے ہر ایک پر عائد ہوگا۔

والحجة علیه الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ماقبل میں بیان کردہ ہماری دلیل حجت ہے یعنی دابہ کا پچھلا پیر قائد کی نگاہ سے اوجھل رہتا ہے، لہٰذا اس سے احتراز ممکن نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں ضمان نہیں واجب ہوگا۔ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ ارشاد فرمایا ہے الرِّجل جبار یعنی پاؤں سے مرنے والے کا ضمان معاف ہے اس سے مراد نفحہ بالرجل یعنی کھر مارنا ہے نہ کہ مطلق لات مارنا، کیونکہ لات مارنا تو بالاتفاق مضمون ہے۔

وانتقال الفعل الخ یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ چوپائے کا فعل اس صورت میں قائد وغیرہ

کی طرف منسوب ہوتا ہے جب تخویف کامل ہو یعنی اس سے قتل کا خوف دلایا گیا ہو جیسے مکرہ کی صورت میں ہوتا ہے اور یہاں تخویف کامل نہیں ہے، بلکہ ناقص ہے، کیونکہ انھوں نے چوپائے کو قتل کی دھمکی نہیں دی ہے، بلکہ ضرب کا خوف دلایا ہے اور یہ تخویف ناقص ہے، اس لیے چوپائے کا فعل ان کی طرف منسوب نہیں ہوگا۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَكُلُّ شَيْءٍ ضَمِنَهُ الرَّاكِبُ ضَمِنَهُ السَّائِقُ وَالْقَائِدُ، لِأَنَّهُمَا مُسَبِّبَانِ بِمُبَاشَرَتِهِمَا شَرْطَ التَّلَفِ وَهُوَ تَقْرِيْبُ الدَّابَّةِ إِلَى مَكَانِ الْجِنَايَةِ فَيَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ فِيْمَا يُمْكِنُ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ كَالرَّاكِبِ، إِلَّا أَنَّ عَلَى الرَّاكِبِ الْكَفَّارَةَ فِيْمَا أَوْ طَأَتْهُ الدَّابَّةُ بِيَدِهَا أَوْ بِرِجْلِهَا، وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِمَا وَلَا عَلَى الرَّاكِبِ فِيْمَا وَرَاءَ الْإِيْطَاءِ، لِأَنَّ الرَّاكِبَ مُبَاشِرٌ فِيْهِ، لِأَنَّ التَّلَفَ بِثِقْلِهِ وَثِقْلُ الدَّابَّةِ تَبَعٌ لَهُ، لِأَنَّ سَيْرَ الدَّابَّةِ مُضَافٌ إِلَيْهِ وَهِيَ آلَةٌ لَهُ وَهُمَا مُسَبِّبَانِ، لِأَنَّهُ لَايَتَّصِلُ مِنْهُمَا إِلَى الْمَحَلِّ شَيْءٌ، وَكَذَا الرَّاكِبُ فِي غَيْرِ الْإِيْطَاءِ، وَالْكَفَّارَةُ حُكْمُ الْمُبَاشَرَةِ لَاحُكْمُ التَّسْبِيْبِ وَكَذَا يَتَعَلَّقُ بِالْإِيْطَاءِ فِي حَقِّ الرَّاكِبِ حِرْمَانُ الْمِيْرَاثِ وَالْوَصِيَّةِ دُوْنَ السَّائِقِ وَالْقَائِدِ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْمُبَاشَرَةِ.

ترجمہ: جامع صغیر میں ہے کہ ہر وہ چیز جس کا راکب ضامن ہوتا ہے سائق اور قائد بھی اس کے ضامن ہوں گے، کیونکہ تلف کی شرط انجام دینے کی وجہ سے یہ دونوں بھی مسبب ہیں اور وہ (شرطِ تلف) چوپائے کو مکانِ جنایت کے قریب کرنا ہے، لہٰذا جس چیز میں احتراز ممکن ہو اس میں یہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا جیسے راکب لیکن جس صورت میں دابہ اپنے اگلے یا پچھلے پاؤں سے کسی کو روند دے اس صورت میں راکب پر کفارہ بھی ہوگا، لیکن سائق اور قائد پر کفارہ نہیں ہوگا اور نہ ہی روندنے کے علاوہ میں راکب پر کفارہ ہوگا، کیونکہ راکب اس میں مباشر ہے، اس لیے کہ ہلاکت اسی کے بوجھ سے ہوئی ہے اور دابہ کا بوجھ اس کے تابع ہے، کیونکہ دابہ کا چلنا راکب کی طرف منسوب ہے اور دابہ راکب کا آلہ ہے اور قائد وسائق دونوں مسبب ہیں، اس لیے کہ ان کی جانب سے محل تک کوئی چیز متصل نہیں ہے نیز ایطاء کے علاوہ میں راکب بھی مسبب ہے۔

اور کفارہ مباشرت کا حکم ہے نہ کہ سبب کا۔ نیز ایطاء سے راکب کے حق میں میراث اور وصیت کا حرمان بھی متعلق ہوتا ہے اور سائق وقائد سے متعلق نہیں ہوتا، کیونکہ یہ حرمان مباشرت کے ساتھ خاص ہے۔

اللغات:

﴿الراکب﴾ سوار۔ ﴿السائق﴾ ہانکنے والا۔ ﴿القائد﴾ کھینچنے والا۔ ﴿مُسَبِّبٌ﴾ سبب بننے والا۔ ﴿التلف﴾ ضائع ہونا۔ ﴿تقریب﴾ قریب کرنا۔ ﴿او طأت﴾ روندنا۔

جامع صغیر کے حوالے سے ایک ضابطہ:

جامع صغیر میں حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ جہاں راکب پر ضمان واجب ہوگا اگر اس کے ساتھ سائق اور قائد میں سے

کوئی ہوتو اس پر بھی ضمان واجب ہوگا اور دونوں مل کر ضمان اداء کریں گے، تنہا راکب نہیں ادا کرے گا اس لیے کہ سائق اور قائد میں سے ہر ایک مسبب بھی ہے اور دابہ کے ہلاک ہونے کو انجام دینے کی وجہ سے مباشر بھی ہے اور یہاں شرط تلف سے مراد دابہ کو مقام جنایت سے قریب کرنا ہے، کیونکہ جب یہ دابہ کے آگے یا پیچھے تھے تو یہ یقیناً اسے مقام جنایت سے دور کر سکتے تھے، لیکن انھوں نے ایسا نہ کر کے تعدی کی ہے اور متعدی پر ضمان واجب ہوتا ہے اس لیے ان پر بھی ضمان واجب ہوگا، البتہ جس طرح راکب کے حق میں یہ ضمان ممکن الاحتراز اشیاء میں مقید بشرط السلامت ہے اسی طرح ان کے حق میں بھی مقید بشرط السلامۃ ہوگا۔

إلاّ أن علی الراکب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جامع صغیر میں جو راکب اور قائد وسائق کو مضمون ہونے کے حوالے سے یکساں قرار دیا گیا ہے وہ مطلق نہیں ہے اور ہر ہر چیز کا مضمون ہونے میں یہ مساوی اور برابر نہیں ہیں، بلکہ وجوبِ کفارہ کے متعلق ان میں فرق ہے چنانچہ اگر دابہ کسی کو روند دے اور اس کے ساتھ راکب وسائق اور قائد سب ہوں تو صرف راکب پر کفارہ واجب ہوگا اور قائد وسائق پر کفارہ نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں راکب مباشر ہے اس لیے کہ اسی کے بوجھ سے ہلاکت ہوئی ہے اور اس کے بوجھ کے ساتھ اگر چہ دابہ کا بوجھ بھی تلف میں معاون ہے، لیکن راکب بوجھ اصل ہے اور دابہ کا بوجھ اس کے تابع ہے، کیونکہ دابہ کی چال راکب ہی کی طرف منسوب ہے اور دابہ راکب کا آلہ ہے اس لیے موت کا اصل مباشر اور قاتل راکب ہے، لہٰذا راکب ہی پر کفارہ بھی واجب ہوگا۔ اور سائق اور قائد پر کفارہ نہیں ہوگا، کیونکہ یہ دونوں مسبب ہیں اور ان کے مسبب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ان کی جانب سے محلِ جنایت یعنی مقتول میں کسی بھی طرح کا کوئی اتصال نہیں ہے اور مقتول کے قتل میں ان کا کوئی عمل دخل نہیں ہے اس لیے ظاہر ہے کہ ان پر کوئی ضمان بھی نہیں ہوگا۔

وکذا الراکب الخ فرماتے ہیں کہ غیر ایطاء یعنی روندنے کے علاوہ میں چوں کہ راکب بھی مسبب ہوتا ہے، مباشر نہیں ہوتا، اس لیے اگر دابہ کے کسی کو لات مارنے سے وہ مرجائے تو مباشر نہ ہونے کی وجہ سے راکب پر بھی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں وہ مسبب ہے اور مسبب پر ضمان نہیں ہوتا۔

والکفارۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ کفارہ مباشرت کا حکم ہے نہ کہ سبب کا، بالفاظ دیگر یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ کفارہ مباشر پر واجب ہوتا ہے نہ کہ مسبب پر، لہٰذا جہاں راکب مباشر ہوگا وہاں اس پر کفارہ واجب ہوگا اور جہاں وہ مباشر نہیں، بلکہ مسبب ہوگا وہاں اس پر کفارہ بھی نہیں واجب ہوگا۔ اور مباشر ہونے کی صورت میں جس طرح راکب پر کفارہ واجب ہوگا ایسے ہی وہ میراث سے بھی محروم ہوگا اور وصیت سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے گا، کیونکہ مباشر کو نہ تو میراث ملتی ہے اور نہ ہی وہ مستحق وصیت ہوتا ہے، اس کے برخلاف جو مسبب ہوتا ہے اسے میراث بھی ملتی ہے اور وہ وصیت کا بھی حق دار ہوتا ہے، لہٰذا قائد اور سائق دونوں چوں کہ مسبب ہوتے ہیں اس لیے انھیں میراث اور وصیت دونوں حق ملیں گے۔

وَلَوْ كَانَ رَاكِبٌ وَسَائِقٌ قِيْلَ لَايَضْمَنُ السَّائِقُ مَا أَوْطَأَتِ الدَّابَّةُ، لِأَنَّ الرَّاكِبَ مُبَاشِرٌ فِيْهِ لِمَا ذَكَرْنَا وَالسَّائِقُ مُسَبِّبٌ، وَالْإِضَافَةُ إِلَى الْمُبَاشِرِ أَوْلَى، وَقِيْلَ الضَّمَانُ عَلَيْهِمَا، لِأَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ سَبَبُ الضَّمَانِ.

ترجمہ: اور اگر راکب اور سائق ہوں تو ایک قول یہ ہے کہ جسے دابہ نے روندا ہے سائق اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ ایطاء میں

راکب مباشر ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور سائق مسبب ہے اور مباشر کی طرف اضافت کرنا اولیٰ ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ان دونوں پر ضمان واجب ہوگا اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک ضمان کا سبب ہے۔

راکب وسائق دونوں ہوں تو ضمان کس پر آئے گا؟

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر سواری کے ساتھ راکب بھی ہو اور سائق بھی ہو، قائد نہ ہو، پھر سواری کسی کو روندے اور وہ مر جائے تو اس صورت میں وجوبِ ضمان کے متعلق دو قول ہیں (۱) صرف راکب پر ضمان ہوگا کیونکہ وہ مباشر ہے اور اسی کے بوجھ سے مقتول مرا ہے (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں پر ضمان ہوگا، کیونکہ وہ دونوں جنایت کا سبب ہیں لہٰذا ضمان بھی دونوں پر واجب ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا اصْطَدَمَ فَارِسَانِ فَمَاتَا فَعَلٰى عَاقِلَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دِيَةُ الْاٰخَرِ، وَقَالَ زُفَرُ رَحَمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَالشَّافِعِيُّ رَحَمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَجِبُ عَلٰى عَاقِلَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ دِيَةِ الْاٰخَرِ لِمَا رُوِيَ ذٰلِكَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰہُ عَنْہُ، وَلِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَاتَ بِفِعْلِهٖ وَفِعْلِ صَاحِبِهٖ، لِأَنَّهٗ بِصَدْمَتِهٖ اٰلَمَ نَفْسَهٗ وَصَاحِبَهٗ فَيُهْدَرُ نِصْفُهٗ وَيُعْتَبَرُ نِصْفُهٗ، كَمَا إِذَا كَانَ الْإِصْطِدَامُ عَمَدًا أَوْ جَرَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نَفْسَهٗ وَصَاحِبَهٗ جِرَاحَةً، أَوْ حَفَرَا عَلٰى قَارِعَةِ الطَّرِيْقِ بِيْرًا فَانْهَارَ عَلَيْهِمَا يَجِبُ عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا النِّصْفُ فَكَذَا هٰذَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر دو گھوڑ سوار آپس میں ٹکرا گئے اور وہ دونوں مر گئے تو ان میں سے ہر ایک کے عاقلہ پر دوسرے کی دیت واجب ہے۔ امام زفر اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کے عاقلہ پر دوسرے کی نصف دیت واجب ہے اس دلیل کی وجہ سے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اور اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے اور اپنے ساتھی کے فعل سے مرا ہے، کیونکہ دونوں نے اپنی ٹکر سے خود کو اور اپنے ساتھی کو تکلیف دی ہے، لہٰذا اس کا نصف معاف ہو جائے گا اور نصف معتبر ہوگا۔ جیسے اگر اصطدام عمداً ہو یا ان میں سے ہر ایک نے خود کو اور اپنے ساتھی کو زخمی کیا ہو، یا دونوں نے شاہ راہ پر کنواں کھود دیا ہو اور کنواں ان دونوں پر گر گیا ہو تو ان میں سے ہر ایک پر نصف واجب ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی نصف واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿اصطدم﴾ مڈبھیڑ، ایکسیڈنٹ۔ ﴿فارسان﴾ دو سوار۔ ﴿عاقلہ﴾ خاندان، برادری۔ ﴿صدمة﴾ ٹکرانا۔ ﴿آلم﴾ تکلیف پہنچائی۔ ﴿یهدرُ﴾ ضائع ورائیگاں جائے گا۔ ﴿حفر﴾ کھودنا۔ ﴿قارعة الطریق﴾ کھلا راستہ۔ ﴿انهار﴾ گر پڑنا۔

دو سواروں کے حادثے میں دونوں کی موت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نعمان اور سلیم دونوں گھوڑے پر سوار تھے اور خطأً دونوں میں ٹکر ہوگئی اور دونوں ختم ہوگئے تو ہمارے یہاں حکم یہ ہے کہ نعمان کی معاون برادری سلیم کی دیت ادا کرے اور سلیم کی معاون برادری نعمان کی دیت ادا کرے۔

اس کے برخلاف امام زفر اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کا مسلک یہ ہے کہ نعمان اور سلیم کے عاقلہ پر ایک دوسرے کی نصف نصف دیت

واجب ہوگی، ان حضرات کی عقلی دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس طرح کے معاملے میں دونوں کے عاقلہ پر نصف نصف دیت کا فیصلہ فرمایا تھا جو اس امر کی واضح دلیل ہے کہ صورت مسئلہ میں عاقلہ پر نصف نصف دیت ہی واجب ہوگی۔

ان کی عقلی دلیل یہ ہے کہ دونوں فارسوں کی موت میں اس کا اپنا فعل بھی کارفرما ہے اور دوسرے ساتھی کا فعل اور ٹکر کا بھی دخل ہے، کیونکہ ہر ایک کی ٹکر سے جس طرح دوسرے کا نقصان ہوا ہے اسی طرح اس کا اپنا بھی نقصان ہوا ہے، لہٰذا نصف ضمان ہدر ہو جائے گا اور نصف باقی بچے گا جس کی ادائیگی ہر ایک کے عاقلہ پر ہوگی۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ اگر یہ ٹکر خطأً کے بجائے عمداً ہوئی ہو تو اس صورت میں بالاتفاق ان پر نصف نصف دیت ہی واجب ہوگی۔ یا دونوں نے ایک دوسرے کو زخمی کیا ہو اور اس وجہ سے دونوں مر گئے ہوں تو یہاں بھی ہر ایک کے عاقلہ پر نصف نصف دیت ہی واجب ہوگی۔ یا دونوں نے شاہ راہ پر کنواں کھودا اور وہ کنواں ان پر گر گیا جس کی وجہ سے دونوں مر گئے تو یہاں بھی ہر ایک پر نصف نصف دیت ہی واجب ہوگی الحاصل جس طرح ان تینوں مثالوں میں دونوں پر نصف نصف دیت واجب ہوتی ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی ان پر نصف نصف دیت ہی واجب ہوگی۔

وَلَنَا أَنَّ الْمَوْتَ مُضَافٌ إِلٰى فِعْلِ صَاحِبِهٖ، لِأَنَّ فِعْلَهٗ فِيْ نَفْسِهٖ مُبَاحٌ وَهُوَ الْمَشْيُ فِي الطَّرِيْقِ وَلَايَصْلَحُ مُسْتَنِدًا لِلْإِضَافَةِ فِيْ حَقِّ الضَّمَانِ كَالْمَاشِيْ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِالْبِئْرِ وَوَقَعَ فِيْهَا لَايُهْدَرُ شَيْءٌ مِنْ دَمِهٖ، وَفِعْلُ صَاحِبِهٖ وَإِنْ كَانَ مُبَاحًا لٰكِنَّ الْفِعْلَ الْمُبَاحَ فِيْ غَيْرِهٖ سَبَبٌ لِلضَّمَانِ كَالنَّائِمِ إِذَا انْقَلَبَ عَلٰى غَيْرِهٖ، وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رضی اللہ عنہ أَنَّهٗ أَوْجَبَ عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كُلَّ الدِّيَةِ فَتَعَارَضَتْ رِوَايَتَاهُ فَرَجَّحْنَا بِمَاذَكَرْنَا، وَفِيْمَا ذُكِرَ مِنَ الْمَسَائِلِ الْفِعْلَانِ مَحْظُوْرَانِ فَوَضَحَ الْفَرْقُ، هٰذَا الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ إِذَا كَانَا حُرَّيْنِ فِي الْعَمَدِ وَالْخَطَإِ.

ترجمه: ہماری دلیل یہ ہے کہ موت کی اضافت اس کے ساتھی کے فعل کی طرف ہے کیونکہ اس کا ذاتی فعل مباح ہے اور وہ راستے میں چلنا ہے اور یہ چلنا ضمان کے حق میں اضافت کے لیے مستند ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا جیسے چلنے والا اگر وہ کنویں کو نہ جانتا ہو اور اس میں گر جائے تو اس کے خون سے کچھ نہیں معاف ہوگا۔ اور اس کے ساتھی کا فعل اگر چہ مباح ہے، لیکن دوسرے کے حق میں فعلِ مباح بھی ضمان کا سبب ہے جیسے سونے والا جب دوسرے پر پلٹ جائے۔

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے دونوں میں سے ہر ایک پر پوری دیت واجب کی ہے، لہٰذا ان کی دونوں روایتیں متعارض ہوگئیں تو ہم نے اپنی بیان کردہ دلیل کی وجہ سے ترجیح دے دی۔ اور جو مسائل ذکر کیے گئے ہیں ان میں دونوں فعل محظور ہیں لہٰذا فرق واضح ہوگیا۔ یہ جو ہم نے بیان کیا ہے اس صورت میں ہے جب عمد اور خطأ دونوں حالتوں میں ٹکرانے والے آزاد ہوں۔

احناف کی دلیل:

یہ ہماری دلیل ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں دونوں فارسوں کی موت میں اگر چہ ان کے اپنے فعل کا بھی عمل دخل ہے، لیکن چوں کہ ان کا اپنا اپنا فعل یعنی راستے میں چلنا فی نفسہ مباح اور جائز ہے لیکن یہ فعل خود فاعل کی اپنی موت کا سبب نہیں

بنے گا، بل کہ موت دوسرے کے فعل کی طرف منسوب ہوگی اور یوں کہا جائے گا کہ ہر ایک گھوڑ سوار دوسرے کی ٹکر سے مرا ہے، اس لیے ہر ایک پر دوسرے کی پوری دیت واجب ہوگی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے اگر کوئی شخص راستے میں چل رہا ہو اور اسے یہ نہ معلوم ہو کہ راستے میں کنواں ہے اور وہ اس میں گر کر مر جائے تو اگر چہ یہاں اس کی موت اس کے چلنے کی وجہ سے ہوئی ہے لیکن پھر بھی حافر سے اس کی دیت میں سے ایک پائی بھی ساقط نہیں ہوگی، کیونکہ اس کا فعل یعنی چلنا فی نفسہ مباح ہے اور وجوبِ ضمان کے حق میں وہ مرنے والے کی طرف منسوب نہیں ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی دونوں گھوڑ سواروں کا فعل ان کے اپنے اپنے حق میں مباح ہے لہٰذا ان کی موت ان کے فعل کی طرف منسوب نہیں ہوگی، بل کہ دوسرے کے فعل کی طرف مضاف ہوگی اور دونوں پر ایک دوسرے کی دیت واجب ہوگی۔ اور دوسرے کا فعل اگر چہ فی نفسہ مباح ہے، لیکن فعلِ مباح دوسرے کے حق میں ضمان کا سبب ہوسکتا ہے جیسے اگر کوئی شخص سو رہا ہو تو اس کا سونا فی نفسہ مباح ہے لیکن اگر وہ دوسرے پر پلٹ جائے اور وہ مر جائے تو وہ فعل مباح اس دوسرے کے حق میں جو مرا ہے ضمان کا سبب ہوگا اور سونے والے پر ضمان واجب ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی دوسرے ساتھی کا فعل اگر چہ فی نفسہ مباح ہے لیکن وہ دوسرے کے حق میں ضمان کا سبب ہے، اس لیے ہر ایک پر دوسرے کی پوری دیت واجب ہوگی اور اس میں کسی بھی طرح کی کاٹ چھانٹ نہیں ہوگی۔

وروي عن علي رضی اللہ عنہ **الخ** یہاں سے امام شافعی اور امام زفر رحمہما اللہ کی دلیل کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علیؓ سے اسی مسئلے میں مروی ہے کہ انھوں نے ہر ایک گھوڑ سوار پر دوسرے کی پوری دیت واجب کی ہے، اور آپ کی بیان کردہ روایت میں نصف کا تذکرہ ہے تو گویا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایتوں میں تعارض ہوگیا، اس لیے **إذا تعارضا تساقطا** پر عمل کرتے ہوئے ان سے استدلال نہیں کیا جائے گا اور ہم نے جو دلیل پیش کی ہے اس کی رو سے ہر ہر فارس پر دوسرے کی پوری دیت واجب کی جائے گی۔

وفیما ذکر من المسائل الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے صورتِ مسئلہ کو عمداً ٹکر مارنے یا عمداً زخمی کرنے پر قیاس کر کے ان مسائل سے جو استشہاد کیا ہے وہ بھی درست نہیں ہے، کیونکہ مقیس یعنی صورت مسئلہ میں خطأً ٹکر دینا فعل مباح ہے جب کہ مقیس علیہ یعنی عمداً ٹکر دینا اور زخمی کرنا فعلِ ممنوع ہیں اور یہ بات طے شدہ ہے کہ فعلِ مباح کو فعلِ محظور اور ممنوع پر قیاس کرنا کسی بھی صورت میں درست نہیں ہے۔

وھذا الذي ذکرناہ الخ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں جو ہم نے بیان کیا ہے یعنی عمداً ٹکر مارنے میں نصف دیت کا وجوب ہے اور خطأً ٹکر لگ جانے میں پوری دیت کا وجوب ہے، یہ اس صورت میں ہے جب دونوں پہلوان آزاد ہوں اور اگر دونوں غلام ہوں تو ان کا حکم مندرجہ ذیل ہے۔

وَلَوْ كَانَا عَبْدَيْنِ يَهْدُرُ الدَّمُ فِي الْخَطَإِ، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ تَعَلَّقَتْ بِرَقَبَتِهِ دَفْعًا وَفِدَاءً وَقَدْ فَاتَتْ لَا إِلٰى خُلْفٍ مِنْ غَيْرِ فِعْلِ الْمَوْلٰى فَهُدِرَ ضَرُوْرَةً، وَكَذَا فِي الْعَمَدِ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هَلَكَ بَعْدَ مَاجَنٰى وَلَمْ يَخْلُفْ بَدَلًا.

ترجمہ: اور اگر وہ دونوں غلام ہوں تو خطأً میں خون معاف ہوگا، کیونکہ غلام کو دینے یا اس کا فدیہ دینے کے حوالے سے جنایت اس

کے رقبہ سے متعلق ہوتی ہے، اور مولیٰ کے فعل کے بغیر غلام کی گردن بدون بدل فوت ہوگئی ہے، لہٰذا ضرورتاً خود معاف ہوجائے گا۔ اور عمد کا بھی یہی حکم ہے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک غلام جنایت کے بعد ہلاک ہوا ہے اور کوئی بدل نہیں چھوڑا ہے۔

اللغاتُ:

﴿یهدر﴾ رائیگاں جائے گا۔ ﴿الجنایه﴾ خطا، قصور۔ ﴿تعلقت﴾ متعلق ہوئی ہے۔ ﴿رقبة﴾ گردن، ذات۔ ﴿دفعًا﴾ دینا، ادا کرنا۔ ﴿فداء﴾ فدیہ دینا۔ ﴿جنی﴾ جنایت کی۔

مذکورہ دونوں سوار اگر غلام ہوں تو ان کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر ٹکرانے والے دونوں گھوڑ سوار غلام ہوں تو عمد اور خطأ دونوں صورتوں میں دونوں کا خون معاف ہوگا اور کسی پر ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ غلام کی جنایت اس کے رقبہ سے متعلق ہوتی ہے اور یا تو مولیٰ وہ غلام مجنی علیہ کے ورثاء کو دے دیتا ہے یا غلام کو اپنے پاس روک کر اس کا فدیہ دیتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں نہ تو غلام کو سپرد کرنا ممکن ہے، اس لیے کہ وہ مر چکا ہے، اور نہ ہی اس کا فدیہ دینا ممکن ہے کیونکہ غلام نے کوئی مال ہی نہیں چھوڑا ہے، اس لیے جب یہ دونوں صورتیں ناممکن ہیں تو ہدر اور معافی متعین ہے۔ اسی لیے فرمایا یهدر الدم في الخطأ و كذا في العمد۔

وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا حُرًّا وَالْآخَرُ عَبْدًا فَفِي الْخَطَأِ تَجِبُ عَلَى عَاقِلَةِ الْحُرِّ الْمَقْتُوْلِ قِيْمَةُ الْعَبْدِ فَيَأْخُذُهَا وَرَثَةُ الْمَقْتُوْلِ، وَيَبْطُلُ حَقُّ الْحُرِّ الْمَقْتُوْلِ فِي الدِّيَةِ فِيْمَا زَادَ عَلَى الْقِيْمَةِ، لِأَنَّ عَلَى أَصْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ تَجِبُ الْقِيْمَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ، لِأَنَّهُ ضَمَانُ الْآدَمِيِّ فَقَدْ أَخْلَفَ بَدَلًا بِهٰذَا الْقَدْرِ فَيَأْخُذُهُ وَرَثَةُ الْحُرِّ الْمَقْتُوْلِ وَيَبْطُلُ مَازَادَ عَلَيْهِ لِعَدَمِ الْخُلْفِ.

ترجمہ: اور اگر دونوں میں سے ایک آزاد ہو اور دوسرا غلام ہو تو خطأ کی صورت میں حر مقتول کے عاقلہ پر غلام کی قیمت واجب ہوگی اور اسے اس مقتول کے ورثاء لیں گے اور دیت میں قیمت سے زیادہ مقدار پر حر مقتول کا حق باطل ہوجائے گا، کیونکہ حضرات طرفین رحمہما اللہ کی اصل پر عاقلہ پر قیمت واجب ہوتی ہے، کیونکہ یہ آدمی کا ضمان ہے اور غلام نے اسی مقدار میں بدل چھوڑا ہے، لہٰذا حر مقتول کے ورثاء اسے لے لیں گے اور جو اس سے زائد ہوگا وہ باطل ہوجائے گا، کیونکہ خلیفہ معدوم ہے۔

ایک کے غلام اور ایک کے آزاد ہونے کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ٹکرانے والے دونوں مرحوموں میں سے ایک آزاد ہو اور دوسرا غلام ہو اور یہ ٹکر خطأً ہوئی ہو تو آزاد مقتول کے عاقلہ پر غلام مقتول کی قیمت واجب ہوگی اور وہ قیمت حر مقتول کے ورثاء لے لیں گے اور اگر چہ مقتول کی دیت اس سے بھی زیادہ ہو لیکن چوں کہ غلام کی جو قیمت ہے وہی اس کا چھوڑا ہوا بدل ہے اور اسکے علاوہ اس نے کچھ اور نہیں چھوڑا ہے، لہٰذا حر مقتول کے ورثاء اسی مقدار کو لے کر خاموش ہوجائیں اور دیت کی جو مقدار قیمت سے زیادہ ہے وہ معاف ہوجائے گی۔

اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں صورت مسئلہ میں عبد مقتول کی جو قیمت مل رہی ہے وہ اس کے آدمی ہونے کی حیثیت سے ہے، مال ہونے کی وجہ سے نہیں ہے اور عاقلہ آدمی کا ضمان اداء کرتے ہیں، اس لیے حر مقتول کے عاقلہ پر یہ قیمت واجب ہوگی، اگر یہ وجوب من حیث المال ہوتا تو عاقلہ اسے ہرگز ادا نہ کرتے لأن العواقل لاتعقل الأموال۔

وَفِي الْعَمَدِ تَجِبُ عَلٰى عَاقِلَةِ الْحُرِّ نِصْفُ قِيْمَةِ الْعَبْدِ، لِأَنَّ الْمَضْمُوْنَ هُوَ النِّصْفُ فِي الْعَمَدِ وَهٰذَا الْقَدْرُ يَأْخُذُهُ وَلِيُّ الْمَقْتُوْلِ، وَمَا عَلَى الْعَبْدِ فِيْ رَقَبَتِهٖ وَهُوَ نِصْفُ دِيَةِ الْحُرِّ يَسْقُطُ بِمَوْتِهٖ، إِلَّا قَدْرَمَا أَخْلَفَ مِنَ الْبَدَلِ وَهُوَ نِصْفُ الْقِيْمَةِ.

ترجمه: اور عمد کی صورت میں آزاد کے عاقلہ پر غلام کی نصف قیمت واجب ہوگی کیونکہ عمد میں نصف ہی مضمون ہوتا ہے اور مقتول کا ولی اسی مقدار کو لے گا، اور غلام پر اس کی گردن میں جو آزاد کی نصف دیت واجب ہے وہ اس کے مرنے سے ساقط ہو جائے گی مگر بدل کی جو مقدار غلام نے چھوڑی ہے یعنی نصف قیمت وہ ساقط نہیں ہوگی۔

عمداً ایسی صورت پیش آنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک غلام اور آزاد کی ٹکر عمداً ہوئی ہو تو اس صورت میں حر مقتول کے عاقلہ پر غلام کی نصف قیمت واجب ہوگی کیونکہ عمد میں یہی نصف مضمون ہوتا ہے، لہٰذا مقتول حر کے ورثاء اسی مقدار کو لے لیں گے، اس لیے کہ یہ غلام کی طرف سے چھوڑا گیا بدل ہے۔ اور غلام پر حر کے قتل کی وجہ سے جو آزاد کی نصف دیت ہے وہ ساقط ہو جائے گی، کیونکہ غلام مر چکا ہے اور موت کی وجہ سے وہ دیت کی ادائیگی کا اہل نہیں رہ گیا ہے اس لیے دیت تو ساقط ہو جائے گی لیکن نصف قیمت علی حالہ برقرار رہے گی جو حر مقتول کے ورثاء کو ملے گی۔

قَالَ وَمَنْ سَاقَ دَابَّةً فَوَقَعَ السَّرْجُ عَلٰى رَجُلٍ فَقَتَلَهٗ ضَمِنَ، وَكَذَا عَلٰى سَائِرِ أَدْوَاتِهٖ كَاللِّجَامِ وَنَحْوِهٖ وَكَذَا مَايُحْمَلُ عَلَيْهَا، لِأَنَّهٗ مُتَعَدٍّ فِيْ هٰذَا التَّسْبِيْبِ، لِأَنَّ الْوُقُوْعَ بِتَقْصِيْرٍ مِنْهُ وَهُوَ تَرْكُ الشَّدِّ وَالْإِحْكَامِ فِيْهِ، بِخِلَافِ الرِّدَاءِ لِأَنَّهٗ لَايُشَدُّ فِي الْعَادَةِ، وَلِأَنَّهٗ قَاصِدٌ لِحِفْظِ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ كَمَا فِي الْمَحْمُوْلِ عَلٰى عَاتِقِهٖ دُوْنَ اللِّبَاسِ عَلٰى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَيَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے چوپایہ ہانکا اور زین کسی شخص پر گر گئی اور اسے قتل کر دیا تو سائق ضامن ہوگا اور یہی حکم اس کے تمام سامانوں کا ہے جیسے لگام وغیرہ اور یہی حکم اس سامان کا ہے جو اس پر لادا جاتا ہے، کیونکہ سائق اس تسبیب میں متعدی ہے، اس لیے کہ (زین کا) گرنا سائق کی کوتاہی کی وجہ سے ہے اور وہ باندھنے کو اور اس کی مضبوطی کو چھوڑنا ہے۔ برخلاف چادر کے کیونکہ چادر عادتاً نہیں باندھی جاتی اور اس لیے کہ سائق ان چیزوں کی حفاظت کا قصد رکھتا ہے جیسے کہ وہ اپنے کندھے پر اٹھائے ہوئے سامان کی

حفاظت کا قصد رکھتا ہے، نہ کہ لباس کا اس تفصیل کے مطابق جو اس سے پہلے گذر چکی ہے، لہٰذا یہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿ساق﴾ ہانکا۔ ﴿دابۃ﴾ چوپایہ، جانور۔ ﴿السرج﴾ پالان۔ ﴿ادوات﴾ آلات، سامان۔ ﴿اللجام﴾ لگام۔ ﴿متعد﴾ حد سے تجاوز کرنے والا۔ ﴿التسبیب﴾ سبب بننا۔ ﴿تقصیر﴾ کوتاہی۔ ﴿الشد﴾ باندھنا۔ ﴿الاحکام﴾ مضبوطی سے کام کرنا۔ ﴿الرداء﴾ چادر۔ ﴿عاتقہ﴾ گردن، کندھا۔

سواری کے پالان وغیرہ سے ہونے والا نقصان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دابہ کو ہانکتے ہوئے جارہا تھا اور اس کی زین یا لگام یا اس پر لدا ہوا سامان دابہ پر سے کسی شخص پر گرا اور وہ مر گیا تو ان تمام صورتوں میں سائق مقتول کا ضامن ہوگا، کیونکہ یہاں سائق مقتول کی موت کا ایسا مُسبب ہے جو متعدی ہے ،اس لیے کہ سامان کا گرنا اسی کی کمی اور کوتاہی کی وجہ سے ہے کیونکہ اس نے سامان کو باندھا نہیں تھا یا اگر باندھا تھا تو مضبوط نہیں باندھا تھا حالانکہ اسے بہت مضبوط باندھنا چاہئے تھا لیکن اس نے ایسا نہ کرکے تعدی کی ہے اور مسبب متعدی پر ضمان واجب ہوتا ہے، لہٰذا اس پر بھی ضمان واجب ہوگا۔

بخلاف الرداء الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص چادر اوڑھے ہوئے ہو اور وہ کسی پر گر جائے جس سے وہ شخص مر جائے تو چادر اوڑھنے والے پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ چادر عموماً باندھی نہیں جاتی، بلکہ بدن پر ڈالی جاتی ہے اس لیے اس کے گرنے میں لابس متعدی نہیں ہے، لہٰذا اس پر ضمان بھی نہیں واجب ہوگا۔

ولأنہ قاصد الخ صورت مسئلہ میں سائق پر وجوب ضمان کی دلیل یہ بھی ہے کہ سائق مذکورہ سامان کو لاد کر اس کی حفاظت کا قصد رکھتا ہے جیسے اگر وہ اپنے کندھے پر کوئی سامان لادتا ہے تو اس کی حفاظت کا ارادہ رکھتا ہے اور جو چیز بغرض حفاظت اٹھائی اور لادی جاتی ہے وہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوتی ہے اور شرطِ سلامتی فوت ہونے سے موجبِ ضمان ہوتی ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی یہاں سائق پر ضمان واجب کیا گیا ہے۔ اس کے برخلاف لابس چادر وغیرہ کی حفاظت کا ارادہ نہیں رکھتا لہٰذا اس کا لبس نہ تو شرط سلامتی کے ساتھ مقید ہوگا اور نہ ہی اس کا سقوط موجبِ ضمان ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ قَادَ قِطَارًا فَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا أَوْطَأَ فَإِنْ وَطِئَ بَعِيرٌ إِنْسَانًا ضَمِنَ بِهِ الدِّيَةَ عَلَى الْعَاقِلَةِ، لِأَنَّ الْقَائِدَ عَلَيْهِ حِفْظُ الْقِطَارِ كَالسَّائِقِ وَقَدْ أَمْكَنَهُ ذٰلِكَ وَقَدْ صَارَ مُتَعَدِّيًا بِالتَّقْصِيرِ فِيْهِ، وَالتَّسْبِيْبُ بِوَصْفِ التَّعَدِّيْ سَبَبُ الضَّمَانِ إِلَّا أَنَّ ضَمَانَ النَّفْسِ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِيْهِ وَضَمَانُ الْمَالِ فِيْ مَالِهٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اونٹوں کی قطار کھینچ رہا ہو تو وہ قطار کی روندی ہوئی چیز کا ضامن ہوگا۔ چنانچہ اگر کسی اونٹ نے کسی شخص کو روند دیا تو وہ شخص اپنے عاقلہ پر دیت کا ضامن ہوگا، کیونکہ سائق کی طرح قائد پر بھی قطار کی حفاظت لازمی ہوتی ہے اور اس کے لیے یہ ممکن بھی ہے لیکن اس میں کوتاہی کرنے کی وجہ سے وہ متعدی ہوگیا ہے اور تسبیب مع التعدی ضمان کا سبب ہے، لیکن اس

میں نفس کا ضمان عاقلہ پر ہوتا ہے اور مال کا ضمان مُسبّب کے مال میں ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿قاد﴾ کھینچا۔ ﴿قطارًا﴾ اونٹوں کی قطار۔ ﴿أوطا﴾ روندنا۔ ﴿بعیر﴾ اونٹ۔ ﴿التقصیر﴾ کوتاہی۔ ﴿التسبیب﴾ سبب بننا۔ ﴿التعدی﴾ حد سے تجاوز۔

اونٹوں کی قطار کھینچنے والے سے ہونے والا نقصان:

حلِ عبارت کو دیکھنے سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھئے کہ القطار سے اونٹوں کی قطار مراد ہے یعنی ایک شخص کسی اونٹ کی نکیل پکڑ کر آگے آگے چلتا ہے اور اس کے پیچھے لائن سے بہت سارے اونٹ چلتے رہتے ہیں اسی کو قطار الابل کہا جاتا ہے۔ اب اگر کوئی شخص قطار لے کر جا رہا ہو اور قطار میں سے کوئی اونٹ کسی شخص کو ہلاک کر دے تو قائد پر اس ہلاک شدہ شخص کا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ سائق کی طرح قائد بھی قطار کی حفاظت نہ کرنے کی وجہ سے متعدی ہوگا اور متعدی مسبب پر ضمان واجب ہوتا ہے، لہٰذا اس پر بھی ضمان واجب ہوگا، البتہ اگر جانی نقصان ہوا ہے تو اس کی ادائیگی قائد کے عاقلہ پر ہے۔ اور اگر مالی نقصان ہوا ہے تو اس کی ادائیگی خود قائد کے مال میں ہوگی۔

وَإِنْ كَانَ مَعَهُ سَائِقٌ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمَا، لِأَنَّ قَائِدَ الْوَاحِدِ قَائِدُ الْكُلِّ وَكَذَا سَائِقُهُ لِاتِّصَالِ الْأَزِمَّةِ، وَهٰذَا إِذَا كَانَ السَّائِقُ فِيْ جَانِبٍ مِنَ الْإِبِلِ، أَمَّا إِذَا كَانَ تَوَسَّطَهَا وَأَخَذَ بِزِمَامِ وَاحِدٍ يَضْمَنُ مَا عَطِبَ بِمَا هُوَ خَلْفَهُ وَيَضْمَنَانِ مَاتَلَفَ مَابَيْنَ يَدَيْهِ، لِأَنَّ الْقَائِدَ لَايَقُوْدُ مَاخَلْفَ السَّائِقِ لِانْفِصَامِ الزِّمَامِ، وَالسَّائِقُ يَسُوْقُ مَايَكُوْنُ قُدَّامَهُ.

ترجمه: اور اگر قائد کے ساتھ سائق بھی ہو تو ضمان دونوں پر واجب ہوگا، کیونکہ ایک اونٹ کا قائد تمام اونٹوں کا قائد ہے اور یہی حال سائق کا بھی ہے کیونکہ لگام متصل ہوتی ہیں، اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب سائق اونٹوں کی ایک جانب (بالکل پیچھے) ہو، لیکن اگر وہ اونٹوں کے بیچ میں ہو اور کسی ایک اونٹ کی نکیل پکڑے ہو تو وہ اسی کا ضامن ہوگا جو اس کے پیچھے والے اونٹ سے ہلاک ہوگا اور جو شخص سائق کے آگے ہلاک ہوگا اس کے یہ دونوں ضامن ہوں گے، کیونکہ لگام کے جدا ہونے کی وجہ سے قائد سائق کے پیچھے والے اونٹوں کی قیادت نہیں کرتا اور سائق اپنے سامنے والے اونٹوں کو ہانکتا ہے۔

اللغات:

﴿سائق﴾ ہانکنے والا۔ ﴿قائد﴾ کھینچنے والا۔ ﴿اتصال الازمّه﴾ لگاموں اور نکیلوں کے متصل ہونے کی وجہ سے۔ ﴿زمام﴾ لگام، نکیل۔ ﴿انفصام﴾ جدا ہونا۔

اگر قائد کے ساتھ سائق بھی شامل ہو تو ایسی صورت میں کیا ہوگا؟

اس سے پہلے قائد پر وجوبِ ضمان کے حوالے سے جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے اس میں اگر قائد تنہا نہ ہو بلکہ قائد کے ساتھ ساتھ کوئی

سائق بھی ہو اور اونٹوں کے بالکل پیچھے سے انھیں ہانک رہا ہو پھر کوئی اونٹ کسی شخص کو ہلاک کردے تو اب سائق اور قائد دونوں پر مقتول کا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ قطار والے اونٹوں کی لگام ایک دوسرے سے متصل ہوتی ہے اور ایک اونٹ کا قائد تمام اونٹوں کا قائد شمار ہوتا ہے ایسے ہی ایک اونٹ کا سائق تمام اونٹوں کا سائق ہوتا ہے، لہٰذا جس طرح تنہا قائد یا سائق پر ضمان واجب ہوتا ہے اسی طرح اگر دونوں موجود ہوں تو دونوں پر نصف نصف ضمان واجب ہوگا۔

أمّا إذا كان توسطها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر سائق قطار کے بیچ میں ہو اور کسی ایک اونٹ کی نکیل پکڑے ہوئے ہو تو اس صورت میں سائق ہی اس مقتول کا ضامن ہوگا جسے اس کے پیچھے کے اونٹ نے ہلاک کیا ہو کیونکہ اس صورت میں یہ سائق اپنے سے پچھلے اونٹوں کا قائد ہے اور اپنے سے آگے والے اونٹوں کا سائق ہے اور جو قائد اول ہے اس کا یہاں کوئی رول نہیں ہے اس لیے اس پر ضمان نہیں ہوگا اور پھر نکیلوں کا ربط واتصال بھی تو ختم ہو چکا ہے، ہاں اگر بیچ میں کھڑے ہوئے سائق کے سامنے والے اونٹ سے کوئی شخص مرجاتا ہے تو اس صورت میں سائق بھی ضامن ہوگا اور قائد بھی، کیونکہ سائق اور قائد دونوں اونٹوں سے مربوط اور متصل ہیں چنانچہ قائد اپنے پچھلوں کا تو قائد ہے ہی اور سائق ان کا سائق ہے اس لیے دونوں پر ضمان بھی واجب ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ رَبَطَ رَجُلٌ بَعِيْرًا إِلَى الْقِطَارِ وَالْقَائِدُ لَايَعْلَمُ فَوَطِئَ الْمَرْبُوْطُ إِنْسَانًا فَقَتَلَهُ فَعَلٰى عَاقِلَةِ الْقَائِدِ الدِّيَةُ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ صِيَانَةُ الْقِطَارِ عَنْ رَبْطِ غَيْرِهِ، فَإِذَا تَرَكَ الصِّيَانَةَ صَارَ مُتَعَدِّيًا، وَفِي التَّسْبِيْبِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ كَمَا فِي الْقَتْلِ الْخَطَأِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے قطار سے کوئی اونٹ باندھ دیا اور قائد کو اس کا علم نہ ہوسکا پھر باندھے ہوئے اونٹ نے کسی شخص کو روند کر اسے قتل کردیا تو قائد کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ قائد کے لیے دوسرے کے باندھنے سے قطار کو محفوظ رکھنا ممکن تھا لیکن جب اس نے صیانت ترک کردی تو وہ متعدی ہوگیا۔ اور سبب بننے کی صورت میں عاقلہ پر دیت واجب ہوتی جیسے قتل خطأ میں (عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے)۔

اللغات:

﴿ربط﴾ باندھ دیا۔ ﴿بعیرًا﴾ اونٹ۔ ﴿وطی المربوط﴾ بندھے ہوئے نے روند ڈالا۔ ﴿صیانة﴾ حفاظت۔

قطار میں طفیلی اونٹ سے ہونے والے نقصان کا ذمہ دار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ سلیم اونٹوں کی قطار لئے جارہا تھا کہ چپکے سے نعمان نے اس میں اپنا ایک اونٹ باندھ دیا اور قائد یعنی سلیم کو اس کی خبر نہ ہوسکی پھر نعمان کے باندھے ہوئے اونٹ نے کسی شخص کو روند کر اسے قتل کردیا تو قائد کے عاقلہ پر اس مقتول کی دیت واجب ہوگی، کیونکہ قائد پر قطار کی حفاظت کرنا لازم ہے اور دوسرے کے اس میں اونٹ باندھنے سے قائد کی جانب سے حفاظت میں کمی اور کوتاہی ہوئی ہے، لہٰذا وہ مقتول کی موت کا مسبب متعدی ہوا اور مسبب متعدی مضمون ہوتا ہے، لہٰذا قائد بھی مضمون ہوگا مگر یہ ضمان اس کے عاقلہ ادا کریں گے جیسے قتل خطأ کی صورت میں قاتل کا ضمان اس کے عاقلہ ادا کرتے ہیں۔

ثُمَّ يَرْجِعُوْنَ بِهَا عَلَى عَاقِلَةِ الرَّابِطِ، لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَوْقَعَهُمْ فِي هٰذِهِ الْعُهْدَةِ، وَإِنَّمَا لَايَجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِمَا فِي الْإِبْتِدَاءِ وَكُلٌّ مِنهُمَا مُسَبِّبٌ، لِأَنَّ الرَّبْطَ مِنَ الْقَوْدِ بِمَنْزِلَةِ التَّسْبِيْبِ مِنَ الْمُبَاشَرَةِ لِاتِّصَالِ التَّلَفِ بِالْقَوْدِ دُوْنَ الرَّبْطِ، قَالُوْا هٰذَا إِذَا رَبَطَ وَالْقِطَارُ تَسِيْرُ، لِأَنَّهُ امِرٌ بِالْقَوْدِ دَلَالَةً فَإِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِهِ لَايُمْكِنُهُ التَّحَفُّظُ مِنْ ذٰلِكَ فَيَكُوْنُ قَرَارُ الضَّمَانِ عَلَى الرَّابِطِ، أَمَّا إِذَا رَبَطَ وَالْإِبِلُ قِيَامٌ ثُمَّ قَادَهَا ضَمِنَهَا الْقَائِدُ، لِأَنَّهُ قَادَ بَعِيْرَ غَيْرِهٖ بِغَيْرِ إِذْنِهٖ لَاصَرِيْحًا وَلَادَلَالَةً فَلَايَرْجِعُ بِمَا لَحِقَهُ عَلَيْهِ.

ترجمه: پھر قائد کے عاقلہ رابط کے عاقلہ سے وہ رقم واپس لیں گے، کیونکہ رابط ہی نے قائد کے عاقلہ کو اس عہدے میں پھنسایا ہے اور ابتداء سے ان پر ضمان نہیں واجب ہوگا حالانکہ ان میں سے ہر ایک مسبب ہے، کیونکہ قود کے مقابلے میں ربط ایسا ہے جیسے مباشرت کے مقابلے میں تسبیب، اس لیے کہ تلف قود سے متصل ہے نہ کہ تسبیب سے، حضرات مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے جب رابط نے اس حال میں باندھا ہو کہ قطار چل رہی ہو، کیونکہ وہ دلالۃً قود کا حکم دینے والا ہے پھر جب قائد کو اس کا علم نہیں ہوا تو اس کے لیے اس امر سے تحفظ ممکن نہیں رہا، لہٰذا ضمان کا ثبوت رابط پر ہوگا۔ لیکن اگر رابط نے اس حال میں باندھا ہو کہ اونٹ کھڑے ہوں پھر قائد نے انھیں کھینچا تو دیت کا ضامن قائد ہوگا، کیونکہ اس نے دوسرے کے اونٹ کو اس کی اجازت کے بغیر کھینچا ہے نہ تو صراحتاً اجازت ہے اور نہ ہی دلالۃً لہٰذا قائد اس ضمان کے متعلق رابط پر رجوع نہیں کرے گا جو اسے لاحق ہوا ہے۔

اللغات:

﴿الرابط﴾ باندھنے والا۔ ﴿اوقع﴾ ڈالا۔ ﴿العهدة﴾ ذمہ داری، مصیبت۔ ﴿القود﴾ کھینچنا۔ ﴿التحفظ﴾ بچنا، بچاؤ۔

بالآخر ضمان رابط پر آئے گا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ماقبل میں جو ہم نے ربط کی صورت میں قائد کے عاقلہ پر دیت واجب کی ہے وہ دیت کا آخری مرحلہ نہیں ہے کہ قائد کے عاقلہ اسے ادا کر کے خاموش ہو جائیں، بلکہ قائد کے عاقلہ دیت ادا کرنے کے بعد رابط کے عاقلہ سے وہ رقم وصول کریں گے، کیونکہ یہاں رابط ہی کے ربط کی وجہ سے قائد کے عاقلہ پر دیت واجب ہوئی ہے، لہٰذا اس کا اصل خمیازہ رابط کے عاقلہ بھگتیں گے نہ کہ قائد کے۔

وإنما لایجب الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ جب قائد اور رابط دونوں ہلاکت کا سبب ہیں تو ابتداء ہی سے دونوں کے عاقلہ پر دیت واجب کر دی جائے، اور پہلے قائد کے عاقلہ دیں پھر وہ رابط کے عاقلہ سے وصول کریں۔ اس میں جھنجھٹ اور پریشانی ہے، اس لیے ابتداءً دونوں کے عاقلہ پر دیت واجب کر کے کیوں نہ اس پریشانی سے نجات لے لی جائے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قائد کا فعل قود ہے اور رابط کا فعل ربط ہے، قود مباشرت ہے اور ربط تسبیب ہے اور مباشر اور تسبیب کے اجتماع کی صورت میں حکم مباشرت کی طرف منسوب ہوتا ہے، کیونکہ تلف اور ہلاکت مباشرت سے متصل ہوتی ہے اور قائد چوں کہ

مباشر ہے اس لیے پہلے اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، لیکن اصل مجرم رابط ہے اس لیے قائد کے عاقلہ رابط کے عاقلہ سے وہ دیت واپس لینے کے مستحق ہوں گے۔

قالوا هذا الخ حضرات مشائخ رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ قائد کے عاقلہ کو رابط کے عاقلہ سے دیت میں ادا کردہ رقم واپس لینے کا اختیار اسی صورت میں ہے جب رابط نے اونٹوں کی قطار چلتے ہوئے اس میں اپنا اونٹ باندھ دیا ہو، کیونکہ اس صورت میں وہ قائد کو دلالۃً قود کا حکم دینے والا ہے مگر چوں کہ قائد کو اس حکم کا علم نہیں ہے، اس لیے رابط کے اونٹ کی حفاظت اس کے لیے ممکن نہیں ہوگی، لہٰذا ترکِ صیانت کے متعلق قائد معذور ہوگا اور رابط ہی کے عاقلہ پر اس کے اونٹ سے تلف شدہ شخص کا ضمان واجب ہوگا۔

أما إذا ربط الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر قائد کے اونٹ کھڑے ہوں اور پھر کوئی شخص ان میں اپنا اونٹ باندھ دے اور قائد وہ قطار لے کر چلے اور باندھا ہوا اونٹ کسی کو ہلاک کردے تو اب قائد کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی وہ انھی تک محدود ہوگی اور وہ رابط کے عاقلہ سے اسے واپس نہیں لے سکیں گے، کیونکہ اس صورت میں رابط کی طرف سے اپنا اونٹ کھینچنے کا امر نہیں پایا گیا ہے نہ تو صراحتاً پایا گیا ہے کما ہو ظاہر اور نہ ہی دلالتاً پایا گیا ہے، کیونکہ رابط نے بحالتِ قیام قطار سے اپنا اونٹ باندھا ہے لہٰذا قائد دوسرے کا اونٹ اس کی اجازت کے بغیر کھینچنے والا ہوا اس لیے اس اونٹ کی جنایت کا ضمان بھی اسی کے عاقلہ پر واجب ہوگا اور انھیں رابط کے عاقلہ سے رجوع کا حق نہیں ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ أَرْسَلَ بَهِيْمَةً وَكَانَ لَهَا سَائِقًا فَأَصَابَتْ فِيْ فَوْرِهَا يَضْمَنُهُ، لِأَنَّ الْفِعْلَ انْتَقَلَ إِلَيْهِ بِوَاسِطَةِ السَّوْقِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے چوپایہ چھوڑا اور وہی شخص اس کا سائق تھا پھر چوپائے نے اسی دم کسی پر حملہ کردیا تو مُرسِل اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ سوق کے ذریعے فعل اسی شخص کی طرف منتقل ہوگیا ہے۔

اللغات:

﴿ارسل﴾ چھوڑا۔ ﴿بهمية﴾ چوپایہ۔ ﴿سائق﴾ ہانکنے والا۔ ﴿اصابت﴾ نقصان پہنچایا۔ ﴿فی فورها﴾ فوراً۔

سائق کی بجائے مرسل کی ضمانت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر سلیم کسی کتے کو ہانک رہا تھا پھر اس نے اسے چھوڑ دیا اور کتے نے چھٹتے ہی کسی کو جھپٹ دیا تو کتے کے حملے سے جو بھی نقصان ہوگا اس کا ضامن سلیم ہی ہوگا، کیونکہ سلیم اس کا سائق تھا اور سوق کے ذریعے کتے کا فعل اس کی طرف منتقل ہوگیا ہے، لہٰذا ضمان بھی سلیم ہی ادا کرے گا۔

قَالَ وَلَوْ أَرْسَلَ طَيْرًا وَسَاقَهُ فَأَصَابَ فِيْ فَوْرِهِ لَمْ يَضْمَنْ، وَالْفَرْقُ أَنَّ بَدَنَ الْبَهِيْمَةِ يَحْتَمِلُ السَّوْقَ فَاعْتُبِرَ سَوْقُهُ، وَالطَّيْرُ لَايَحْتَمِلُ السَّوْقَ فَصَارَ وُجُوْدُ السَّوْقِ وَعَدَمُهُ بِمَنْزِلَةٍ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے پرندہ چھوڑ کر اسے ہانک دیا اور پرندے نے فوراً کسی پر حملہ کردیا تو سائق ضامن نہیں

ہوگا، اور (ان دونوں مسئلوں میں) فرق یہ ہے کہ چوپائے کا بدن سوق کا احتمال رکھتا ہے لہٰذا اس (کے سائق) کا سوق معتبر ہے۔ اور پرندہ سوق کا احتمال نہیں رکھتا، لہٰذا اس کا سوق اور عدمِ سوق ایک درجے میں ہے۔

اللغاتُ:

﴿ارسل﴾ چھوڑا۔ ﴿طیر﴾ پرندہ۔ ﴿اصاب﴾ نقصان پہنچایا۔ ﴿بدن البھیمة﴾ جانور کا جسم۔

پرندہ چھوڑنے کی صورت میں حکم کا علیحدہ ہونا:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی پرندہ مثلاً باز چھوڑا اور اسے ہانک دیا اور ہانکتے ہی اس نے کسی کو نوچ لیا تو سائق ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ پرندہ سوق کا احتمال نہیں رکھتا اور اس کا ہانکنا نہ ہانکنا برابر ہے، اس لیے پرندے کے زخمی کرنے میں سوق کے واسطے سے سائق کی طرف فعل منتقل نہیں ہوگا اور وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف چوپایہ سوق کا احتمال رکھتا ہے، لہٰذا سوق کے ذریعے اس کی جنایت سائق کی طرف منتقل ہوگی اور جب جنایت منتقل ہوگی تو ظاہر ہے کہ سائق ضامن بھی ہوگا اور یہی چیز پرندے اور چوپائے میں فارق ہے۔

وَكَذَا لَوْ أَرْسَلَ كَلْبًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ سَائِقًا لَمْ يَضْمَنْ، وَلَوْ أَرْسَلَهُ إِلَى صَيْدٍ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ سَائِقًا فَأَخَذَ الصَّيْدَ وَقَتَلَهُ حَلَّ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْبَهِيْمَةَ مُخْتَارَةٌ فِيْ فِعْلِهَا وَلَاتَصْلُحُ نَائِبَةً عَنِ الْمُرْسِلِ فَلَايُضَافُ فِعْلُهَا إِلَى غَيْرِهَا، هٰذَا هُوَ الْحَقِيْقَةُ إِلَّا أَنَّ الْحَاجَةَ مَسَّتْ فِي الْإِصْطِيَادِ فَأُضِيْفَ إِلَى الْمُرْسِلِ، لِأَنَّ الْإِصْطِيَادَ مَشْرُوْعٌ وَلَاطَرِيْقَ لَهُ سِوَاهُ، وَلَاحَاجَةَ فِيْ حَقِّ ضَمَانِ الْعُدْوَانِ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحَمْۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ أَنَّهُ أَوْجَبَ الضَّمَانَ فِيْ هٰذَا كُلِّهِ احْتِيَاطًا صِيَانَةً لِأَمْوَالِ النَّاسِ.

ترجمه: ایسے ہی اگر کسی نے کتا چھوڑا اور وہ اس کا سائق نہیں تھا تو مُرسِل ضامن نہیں ہوگا، اور اگر کسی شکار پر کتا چھوڑا اور وہ اس کا سائق نہیں تھا پھر کتے نے شکار پکڑ کر اسے قتل کر دیا تو شکار حلال ہے۔ اور وجہِ فرق یہ ہے کہ چوپایہ اپنے فعل میں مختار ہوتا ہے اور وہ مرسل کی طرف سے نیابت کی صلاحیت نہیں رکھتا، لہٰذا چوپائے کا فعل اس کے علاوہ کی طرف منسوب نہیں ہوگا۔ حقیقت یہی ہے، لیکن اصطیاد کی حاجت متحقق ہے اس لیے اصطیاد مرسل کی طرف منسوب ہوگا، کیونکہ اصطیاد مشروع ہے اور اس کے علاوہ اصطیاد کا کوئی راستہ نہیں ہے اور ضمانِ عدوان کے حق میں کوئی حاجت نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ لوگوں کے اموال کی حفاظت کے پیش نظر بربنائے احتیاط انھوں نے ان تمام صورتوں میں ضمان واجب کیا ہے۔

اللغاتُ:

﴿ارسل﴾ چھوڑا۔ ﴿کلبٌ﴾ کتا۔ ﴿صید﴾ شکار۔ ﴿البھیمة﴾ چوپایہ، جانور۔ ﴿اضیف﴾ نسبت کی گئی، منسوب کیا گیا۔ ﴿الاصطیاد﴾ شکار۔ ﴿العدوان﴾ تجاوز۔ ﴿صیانة﴾ حفاظت کے لیے۔

مذکورہ صورت اگر کتے میں پیش آجائے تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کتا چھوڑا اور وہ اس کا سائق نہیں تھا پھر کتے نے کسی کو ہلاک کردیا تو مرسل ضامن نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے شکار پر کتا چھوڑا اور مرسل پہلے سے کتے کا سائق نہیں تھا پھر کتے نے شکار پکڑ کر اسے مار ڈالا تو شکار حلال ہوگا۔ ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ کتا چوپایہ ہے اور چوپایہ اپنے فعل میں مختار ہوتا ہے اور مُرسل وغیرہ کی طرف سے نائب ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، اس لیے کتے کا فعل دوسرے کی طرف منسوب نہیں ہوگا، بلکہ اس کی ذات تک ہی محدود رہے گا، لہٰذا اس کے فعل اور اس کی جنایت کا دوسرا ضامن نہیں ہوگا کتے کے فعل میں یہی چیز اصل اور بنیاد ہے لیکن چوں کہ شکار کرنا مباح ہے اور شکار کی حاجت بھی مسلّم اور متحقق ہے اور ارسالِ کلب کے علاوہ اس کا کوئی راستہ نہیں ہے، اس لیے اصطیاد کے باب میں اس اصل اور حقیقت سے انحراف کرتے ہوئے بربنائے ضرورت کتے کے فعل کو مرسل کی طرف منسوب کیا جائے گا تا کہ شکار حلال ہو اور حرام ہونے سے بچ جائے اور آپ کو اچھی طرح یہ ضابطہ یاد ہے کہ الضرورة تقدر بقدرها لهٰذا جہاں ضرورت ہے یعنی شکار والے مسئلے میں وہاں کتے کا فعل مُرسل کی طرف منسوب ہوگا اور کتے کا پکڑا اور مارا ہوا شکار حلال ہوگا، اور جہاں ضرورت نہیں ہے، یعنی مرسل پر ضمان واجب ہونے والی صورت میں وہاں کتے کا فعل مرسل کی طرف منسوب نہیں ہوگا۔

وعن أبي يوسف رحمۃ اللہ علیہ الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قاضی ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے لوگوں کے اموال کی حفاظت کے پیش نظر مذکورہ تمام صورتوں میں احتیاطاً مرسل پر ضمان واجب کردیا ہے خواہ وہ سوق کرے یا نہ کرے بہرصورت وہ ضامن ہوگا، یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے وعليه الفتوى صرح به العلامة الصدر الشهيد۔ (بنایه: ۱۲/۳۳۳)

قَالَ رضی اللہ عنہ وَذُكِرَ فِي الْمَبْسُوْطِ إِذَا أَرْسَلَ دَابَّةً فِي طَرِيْقِ الْمُسْلِمِيْنَ فَأَصَابَتْ فِي فَوْرِهَا فَالْمُرْسِلُ ضَامِنٌ، لِأَنَّ سَيْرَهَا مُضَافٌ إِلَيْهِ مَادَامَتْ تَسِيْرُ عَلٰى سَنَنِهَا، وَلَوِ انْعَطَفَتْ يُمْنَةً أَوْ يُسْرَةً اِنْقَطَعَ حُكْمُ الْإِرْسَالِ إِلَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ طَرِيْقٌ اٰخَرُ سِوَاهُ، وَكَذَا إِذَا وَقَفَتْ ثُمَّ سَارَتْ.

ترجمہ: صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مبسوط میں مذکور ہے جب کسی نے مسلمانوں کے راستے میں دابہ چھوڑا اور اس نے فوراً کسی کو زخمی کردیا تو مُرسل ضامن ہوگا، کیونکہ دابہ جب تک اپنی روش پر چلتا رہے گا اس وقت تک اس کا چلنا مُرسل کی طرف منسوب ہوگا اور اگر وہ دائیں یا بائیں جانب مڑ جائے گا تو ارسال کا حکم منقطع ہوجائے گا الا یہ کہ اس کے لیے اس راستے کے علاوہ کوئی راستہ نہ ہو۔ اور ایسے ہی جب دابہ کھڑا ہوگیا پھر چل دیا۔

اللغات:

﴿دابّة﴾ جانور، سواری۔ ﴿فورها﴾ اسی وقت۔ ﴿مرسل﴾ چھوڑنے والا، بھیجنے والا۔ ﴿سیر﴾ چلنا، چال۔ ﴿انعطفت﴾ مڑ گئی۔ ﴿یمنة﴾ دائیں جانب۔ ﴿یسرة﴾ بائیں جانب۔ ﴿سارت﴾ چل پڑی۔

راستے میں جانور چھوڑنا:

صاحب ہدایہ نے مبسوط کے حوالے سے یہاں جو مسئلہ بیان کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مسلمانوں کے راستے میں کوئی چوپایہ چھوڑا تو جب تک وہ چوپایہ سیدھے راستے پر چلتا رہے گا اور اِدھر اُدھر نہیں مڑے گا اس وقت تک اس کی چال مرسل کی طرف منسوب ہوگی اور اس دوران وہ جو بھی جنایت کرے گا اس کا ضمان مرسل پر ہوگا۔ ہاں اگر وہ سیدھا راستہ چھوڑ کر دائیں بائیں مڑ جائے یا مرسل کے چھوڑنے کے بعد رک کر دوبارہ چلتے ہوئے کسی کو زخمی یا ہلاک کردے تو اب مرسل پر اس کا ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ دابہ کے دائیں بائیں مڑنے اور ٹھہر جانے سے ارسال کا حکم منقطع ہو چکا ہے اور اس کی چال کو مرسل کی طرف منسوب کرنا بھی ناممکن اور متعذر ہو گیا ہے، لہٰذا اب مرسل اس کی جنایت کا ضامن نہیں ہوگا۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَفَتْ بَعْدَ الْإِرْسَالِ فِي الْإِصْطِيَادِ ثُمَّ سَارَتْ فَأَخَذَتِ الصَّيْدَ، لِأَنَّ تِلْكَ الْوَقْفَةَ تُحَقِّقُ مَقْصُوْدَ الْمُرْسِلِ، لِأَنَّهُ لِتَمَكُّنِهِ مِنَ الصَّيْدِ، وَهٰذِهِ تُنَافِيْ مَقْصُوْدَ الْمُرْسِلِ وَهُوَ السَّيْرُ فَيَنْقَطِعُ حُكْمُ الْإِرْسَالِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَرْسَلَهُ إِلَى صَيْدٍ فَأَصَابَ نَفْسًا أَوْ مَالًا فِيْ فَوْرِهِ لَايَضْمَنُهُ مَنْ أَرْسَلَهُ، وَفِي الْإِرْسَالِ فِي الطَّرِيْقِ يَضْمَنُهُ، لِأَنَّ شُغْلَ الطَّرِيْقِ تَعَدٍّ فَيَضْمَنُ مَاتَوَلَّدَ مِنْهُ، أَمَّا الْإِرْسَالُ لِلْإِصْطِيَادِ فَمُبَاحٌ وَلَاتَسْبِيْبَ إِلَّا بِوَصْفِ التَّعَدِّيْ.

ترجمہ: برخلاف اس صورت کے جب شکار پر چھوڑنے کے بعد وہ دابہ رک گیا ہو پھر چل کر اس نے شکار پکڑا ہو، کیونکہ وہ ٹھہرنا مُرسل کے مقصود کو ثابت کر دیتا ہے، اس لیے کہ وہ شکار پر قابو پانے کے لیے ہوتا ہے جب کہ یہ وقفہ مُرسل کے مقصود یعنی سیر کے منافی ہے لہٰذا ارسال کا حکم منقطع ہو جائے گا۔

اور برخلاف اس صورت کے جب کسی نے شکار پر کتا چھوڑا اور اس نے فوراً کسی جان یا مال کو ہلاک کر دیا تو مُرسل ضامن نہیں ہوگا اور راستے میں ارسال کی صورت میں ضامن ہوگا، کیونکہ راستے کو مشغول کرنا تعدی ہے، لہٰذا اس شغل سے جو اثر ظاہر ہوگا، مُرسل اس کا ضامن ہوگا، رہا شکار کرنے کے لیے ارسال تو وہ مباح ہے۔ اور وصف تعدی کے ساتھ ہی تسبیب موجبِ ضمان ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿وقفت﴾ کھڑی ہوگئی۔ ﴿إرسال﴾ چھوڑنا، بھیجنا۔ ﴿اصطیاد﴾ شکار کرنا۔ ﴿تُحقّق﴾ پکا کرتا ہے۔ ﴿تمکّن﴾ قدرت حاصل ہونا۔ ﴿شغل﴾ مصروف کرنا، مشغول کرنا۔ ﴿تسبیب﴾ سبب بنانا۔

راستے میں جانور چھوڑنا:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں اور دونوں سابقہ مسئلوں سے الگ ہیں یعنی ان دونوں میں مُرسل کا ارسال ختم نہیں ہوتا (۱) ایک شخص نے شکار پر کتا چھوڑا اور کتا کچھ دور چلنے کے بعد رک گیا پھر وہ چلا اور اس نے شکار پکڑ لیا تو وہ شکار حلال ہوگا اور کتے کے رکنے سے مُرسل کا ارسال ختم نہیں ہوگا، کیونکہ شکاری کتے عموماً شکار پر داؤں لگانے کے لیے بیٹھ جاتے ہیں اور داؤں لگانے

کے بعد وہ بہ آسانی شکار پکڑ لیتے ہیں جس سے شکاری اور مرسل کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے، اس لیے اس صورت میں کتے کے ٹھہرنے سے ارسال کا حکم ختم نہیں ہوگا، بلکہ باقی رہے گا۔ اس کے برخلاف گھوڑے اور اونٹ وغیرہ میں مُرسِل کا مقصود فقط سیر اور چلنا ہے، لہٰذا توقف اور ٹھہراؤ سے ارسال ختم ہو جائے گا اور مرسل کا مقصود فوت ہو جائے گا۔

(۲) **وبخلاف الخ** دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے شکار پر اپنا کتا چھوڑا اور چھوڑتے ہی کتے نے کسی انسان کو کاٹ کر ہلاک کر دیا یا کسی کا مال تلف کر دیا تو ان دونوں صورتوں میں مُرسِل پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ شکار کے لیے کتا چھوڑنا مباح ہے اور امرِ مباح اگر تعدی سے خالی ہو تو موجبِ ضمان نہیں ہوتا لہٰذا صورتِ مسئلہ میں مرسل پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی طرف سے ارسال میں کوئی تعدی نہیں پائی گئی ہے۔

ہاں اگر کسی نے عام راستے میں کتا چھوڑا اور اس نے کسی نفس یا مال کو ہلاک کر دیا تو اب مرسل ضامن ہوگا، کیونکہ شکار میدان میں کیا جاتا ہے، عام راستے میں نہیں، اس لیے یہاں مرسل اپنے ارسال میں شغلِ طریق کے حوالے سے متعدی ہے اور متعدی پر ضمان کا وجوب ظاہر و باہر ہے۔

قَالَ وَلَوْ أَرْسَلَ بَهِيمَةً فَأَفْسَدَتْ زَرْعًا عَلٰى فَوْرِهٖ ضَمِنَ الْمُرْسِلُ وَإِنْ مَالَتْ يَمِينًا أَوْ شِمَالًا وَلَهٗ طَرِيقٌ اٰخَرُ لَايَضْمَنُ لِمَا مَرَّ، وَلَوِ انْفَلَتَتِ الدَّابَّةُ فَأَصَابَتْ مَالًا أَوْ اٰدَمِيًّا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا لَاضَمَانَ عَلٰى صَاحِبِهَا لِقَوْلِهٖ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ جُرْحُ الْعَجْمَاءِ جُبَارٌ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ هِيَ الْمُنْفَلِتَةُ، وَلِأَنَّ الْفِعْلَ غَيْرُ مُضَافٍ إِلَيْهِ لِعَدَمِ مَايُوْجِبُ النِّسْبَةَ إِلَيْهِ مِنَ الْإِرْسَالِ وَأَخَوَاتِهٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے چوپایہ چھوڑا اور اس نے فوراً کھیتی خراب کر دی تو مرسل ضامن ہوگا، اور اگر وہ دائیں یا بائیں طرف مڑ گیا اور اس کے لیے دوسرا راستہ بھی تھا تو مرسل ضامن نہیں ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی ہے۔ اور اگر چوپایہ چھٹ گیا اور اس نے کسی مال یا کسی آدمی کو رات یا دن میں ہلاک کر دیا تو اس کے مالک پر ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا چوپایوں کا زخمی کرنا ہدر ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس سے چھٹا ہوا جانور مراد ہے۔ اور اس لیے کہ یہ فعل مالک کی طرف منسوب نہیں ہے، کیونکہ یہاں ایسا کوئی فعل نہیں ہے جو مالک کی جانب ارسال کی نسبت واجب کرے اور اس فعل کی نظیریں بھی نہیں ہیں۔

اللغات:

﴿بهيمة﴾ چوپایہ۔ ﴿زرع﴾ کھیتی۔ ﴿مالت﴾ مڑ گئی۔ ﴿شمال﴾ بائیں جانب۔ ﴿انفلتت﴾ بھاگ گئی، چھٹ گئی۔ ﴿جرح﴾ زخمی کرنا۔ ﴿عجماء﴾ بے زبان جانور، چوپایہ۔ ﴿جبار﴾ بے بدل ہے، ہدر ہے۔

تخریج:

[1] اخرجه بخاری فی کتاب الزکاة باب فی الرکاز الخمس، حدیث رقم: ۱۴۹۹.
ابوداؤد فی کتاب الدیات باب ۲۷.

چھوڑے ہوئے جانور کا کھیتی اجاڑنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی چوپایہ چھوڑا اور چھوڑتے ہی اس نے کسی کی کھیتی خراب کردی تو مرسل ضامن ہوگا، کیونکہ دابہ کا فعل اس کی طرف منسوب ہوگا، ہاں اگر دابہ مرسل کے ارسال کی روش سے ہٹ گیا اور دائیں بائیں مڑ گیا حالانکہ اس کے علاوہ دوسرا راستہ بھی تھا اور پھر اس نے کسی کو نقصان پہنچایا تو مرسل ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ اب دابہ کا فعل مرسل کی طرف منسوب نہیں ہوگا۔

ولو انفلتت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر چوپایہ از خود چھٹ کر بھاگ گیا اور کسی کے نفس یا مال کو ہلاک کردیا تو مالکِ دابہ پر ضمان نہیں واجب ہوگا، اس لیے کہ حدیث پاک میں ہے **جرح العجماء جبار** یعنی چوپایوں کا زخمی کرنا معاف ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں **العجماء** سے وہی چوپایہ مراد ہے جو از خود چھٹ کر نکل گیا ہو اور کسی نے اسے چھوڑا نہ ہو۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ یہاں مالک کی طرف سے کوئی ایسا فعل بھی نہیں پایا گیا ہے یعنی نہ تو ارسال اور سوق ہے اور نہ ہی قود اور رکوب ہے کہ اس کی وجہ سے دابہ کا فعل مالک کی طرف منسوب ہو سکے اور اس پر ضمان واجب ہو، اس لیے اس حوالے سے بھی مالک پر ضمان نہیں واجب ہوگا۔

شَاةٌ لِقَصَّابٍ فُقِئَتْ عَيْنُهَا فَفِيْهَا مَانَقَصَهَا، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهَا هُوَ اللَّحْمُ فَلَايُعْتَبَرُ إِلَّا النُّقْصَانُ.

ترجمه: کسی قصاب کی بکری تھی جس کی آنکھ پھوڑ دی گئی تو اس میں وہ مقدار واجب ہوگی جو اس میں نقصان ہوا ہے، کیونکہ بکری سے گوشت مقصود ہوتا ہے، لہٰذا نقصان ہی کا اعتبار ہوگا۔

اللغات:

﴿شاة﴾ بکری۔ ﴿قصاب﴾ گوشت بیچنے والا، قصائی۔ ﴿فقئت﴾ پھوڑ دی گئی۔ ﴿لحم﴾ گوشت۔

بکری کی آنکھ پھوڑنا:

اگر کسی کی بکری ہو اور دوسرے نے اس کی آنکھ پھوڑ دی تو آنکھ پھوڑنے کی وجہ سے جو نقصان ہوا ہے اسی نقصان کے بقدر پھوڑنے والے پر ضمان واجب ہوگا، اور پوری بکری کا ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ بکری سے گوشت مقصود ہوتا ہے اور آنکھ پھوڑنے سے گوشت میں کوئی کمی نہیں ہوتی، اس لیے گوشت وغیرہ کا ضمان نہیں واجب ہوگا، بل کہ صرف آنکھ کا ضمان واجب ہوگا۔

وَفِيْ عَيْنِ بَقَرَةِ الْجَزَّارِ وَجَزُوْرِهِ رُبُعُ الْقِيْمَةِ وَكَذَا فِيْ عَيْنِ الْحِمَارِ وَالْبَغْلِ وَالْفَرَسِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْهِ النُّقْصَانُ أَيْضًا اِعْتِبَارًا بِالشَّاةِ، وَلَنَا مَارُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَضٰى فِيْ عَيْنِ الدَّابَّةِ بِرُبُعِ الْقِيْمَةِ وَهٰكَذَا قَضٰى عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَلِأَنَّ فِيْهَا مَقَاصِدُ سِوَى اللَّحْمِ كَالْحَمْلِ وَالرُّكُوْبِ وَالزِّيْنَةِ وَالْجَمَالِ وَالْعَمَلِ فَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ تُشْبِهُ الْآدَمِيَّ وَقَدْ تُمْسَكُ لِلْأَكْلِ فَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ تُشْبِهُ الْمَأْكُوْلَاتِ فَعَمِلْنَا بِالشِّبْهَيْنِ فَنُشْبِهُ الْآدَمِيَّ

فِيْ إِيْجَابِ الرُّبُعِ وَبِالشِّبْهِ الْاٰخَرِ فِيْ نِصْفِ النِّصْفِ، وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا يُمْكِنُ إِقَامَةُ الْعَمَلِ بِهَا بِأَرْبَعَةِ أَعْيُنٍ عَيْنَاهَا وَعَيْنَا الْمُسْتَعْمِلِ فَكَأَنَّهَا ذَاتُ أَعْيُنٍ أَرْبَعَةٍ فَيَجِبُ الرُّبُعُ بِفَوَاتِ إِحْدَاهُمَا.

ترجمہ: اور قصاب کی گائے کی آنکھ میں اور اس کے اونٹ میں چوتھائی قیمت واجب ہے ایسے ہی گدھے، خچر اور گھوڑے کی آنکھ میں بھی ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں بھی نقصان کو ادا کیا جائے گا بکری پر قیاس کرتے ہوئے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چوپائے کی آنکھ میں چوتھائی قیمت کا فیصلہ فرمایا ہے، اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بھی اسی طرح کا فیصلہ فرمایا ہے۔ اور اس لیے کہ بقر وغیرہ میں گوشت کے علاوہ اور بھی بہت سے مقاصد ہیں جیسے لادنا، سوار ہونا، زینت، جمال اور کام کرنا تو اس وجہ سے یہ آدمی کے مشابہ ہیں اور کبھی انھیں کھانے کے لیے لیا جاتا ہے سو اس وجہ سے یہ ماکولات کے مشابہ ہوئے، لہٰذا ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا چنانچہ چوتھائی واجب کرنے میں آدمی کی مشابہت کا اعتبار کیا ہے اور نصف کی نفی کرنے میں دوسری مشابہت پر عمل کیا ہے۔ اور اس لیے کہ چار آنکھوں کے ساتھ ان کے ذریعے کام کرنا ممکن ہے دو چوپائے کی آنکھیں اور دو استعمال کرنے والے کی آنکھیں گویا وہ چار آنکھوں والا ہو اور ان میں سے ایک کے فوت ہونے سے چوتھائی قیمت واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿عین﴾ آنکھ۔ ﴿بقرۃ﴾ گائے۔ ﴿جزّار﴾ قصائی۔ ﴿جزور﴾ اونٹ۔ ﴿حمار﴾ گدھا۔ ﴿بغل﴾ خچر۔ ﴿فرس﴾ گھوڑا۔ ﴿شاۃ﴾ بکری۔ ﴿لحم﴾ گوشت۔ ﴿حمل﴾ بوجھ لادنا۔ ﴿جمال﴾ خوبصورتی۔ ﴿إیجاب﴾ واجب کرنا۔

تخریج:

❶ اخرجه عبدالرزاق فی مصنفه و طبرانی فی معجمه هكذا الزيلعی فی نصب الراية.

گائے، گھوڑے، گدھے کی آنکھ پھوڑنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قصاب کی یا کسی دوسرے کی گائے کی یا اس کے اونٹ کی آنکھ پھوڑ دی یا گدھے، خچر اور گھوڑے کی ایک آنکھ پھوڑ دی تو ہمارے یہاں پھوڑنے والے پر اس جانور اور دابہ کی چوتھائی قیمت واجب ہوگی۔ جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بکری پر قیاس کرتے ہوئے یہاں بھی ضمانِ نقصان کو واجب کیا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دابہ کی آنکھ میں چوتھائی قیمت کا فیصلہ فرمایا ہے، چنانچہ طبرانی شریف میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ حدیث مروی ہے أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم **قضی في عین الدابة بربع قیمتها**۔ نیز خلیفۂ راشد سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بھی حضرت شریح رحمۃ اللہ علیہ کو اپنے ایک مکتوب گرامی میں ربع دیت ہی کا فرمان جاری کیا تھا چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے **أن عمر رضی اللہ عنہ کتب إلی شریح في عین الدابة ربع ثمنها الخ.** (بنایہ: ۱۲/ ۳۳۶)

ولأن فیها الخ عین دابہ کے اتلاف پر ربع قیمت واجب ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ دابہ سے صرف گوشت کھانا مقصود نہیں ہوتا، بلکہ گوشت کے علاوہ اس میں اور بھی بہت سے مقاصد ہیں، مثلاً بار برداری کرنا، سواری کرنا، کام لینا اور زیب وزینت

اختیار کرنا، لہٰذا ان مقاصد کے حوالے سے دابہ آدمی کے مشابہ ہے اور بوقتِ ضرورت دابہ کو کھایا بھی جاتا ہے، اس لیے اس حوالے سے وہ ماکولات کے مشابہ ہے لہٰذا ہم نے اس کی دونوں مشابہتوں پر عمل کیا اور آدمی کی مشابہت کا اعتبار کرتے ہوئے چوتھائی قیمت واجب کردی اور ماکولات یعنی بکری کی مشابہت کا اعتبار کرتے ہوئے نصف قیمت کے وجوب کی نفی کردی، کیونکہ نصف قیمت کا وجوب انسان کی آنکھ پھوڑنے پر ہوتا ہے اور بکری کی آنکھ پھوڑنے پر نقصان کا ضمان واجب ہوتا ہے جو دابہ میں معمولی معلوم ہوتا ہے، اس لیے ہم نے اسے بڑھا کر ربع کردیا تاکہ دابہ اور بکری جس طرح جسم و جثے میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں اسی طرح ضمان اور احکام ضمان میں بھی ایک دوسرے کے مشابہ ہوجائیں، اور دونوں مشابہتوں پر عمل ہوجائے، اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ چوپایوں سے چار آنکھوں کے ذریعے کام ہوتا ہے دو چوپائے کی آنکھیں اور دو اس سے کام لینے والے کی آنکھیں تو گویا چوپایہ چار آنکھوں والا ہوا اور ظاہر ہے کہ ان میں سے ایک آنکھ پھوڑنے پر ربع قیمت ہی واجب ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ سَارَ عَلٰی دَابَّةٍ فِي الطَّرِيْقِ فَضَرَبَهَا رَجُلٌ أَوْ نَخَسَهَا فَنَفَحَتْ رَجُلًا أَوْ ضَرَبَتْهُ بِيَدِهَا أَوْ نَفَرَتْ فَصَدَمَتْهُ فَقَتَلَتْهُ كَانَ ذٰلِكَ عَلَى النَّاخِسِ دُوْنَ الرَّاكِبِ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ اِبْنِ عُمَرَ وَ ابْنِ مَسْعُوْدٍ ﷺ وَلِأَنَّ الرَّاكِبَ وَالْمَرْكَبَ مَدْفُوْعَانِ بِدَفْعِ النَّاخِسِ فَأُضِيْفَ فِعْلُ الدَّابَّةِ إِلَيْهِ كَأَنَّهُ فَعَلَهُ بِيَدِهِ، وَلِأَنَّ النَّاخِسَ مُتَعَدٍّ فِيْ تَسْبِيْبِهِ، وَالرَّاكِبُ فِيْ فِعْلِهِ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فَيَتَرَجَّحُ جَانِبُهُ فِي التَّغْرِيْمِ لِلتَّعَدِّيْ حَتّٰى لَوْ كَانَ وَاقِفًا دَابَّتَهُ عَلَى الطَّرِيْقِ يَكُوْنُ الضَّمَانُ عَلَى الرَّاكِبِ وَالنَّاخِسِ نِصْفَيْنِ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي الْإِيْقَافِ أَيْضًا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص چوپائے پر بیٹھ کر راستے میں چل رہا ہو اور چوپایہ کو کسی شخص نے ماردیا، یا کسی نے دابہ کو آر مار دیا اور دابہ نے کسی شخص کو لات ماردیا یا اسے اپنے اگلے پیر سے ماردیا یا وہ بدک گیا اور کسی کو ٹکر مار کر اسے قتل کردیا تو اس کا ضمان آر مارنے والے پر ہوگا، راکب پر نہیں ہوگا یہی حضرت ابن عمر واور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

اور اس لیے کہ ناخس کے فعل سے سوار اور سواری دونوں کو دھکا لگا ہے لہٰذا دابہ کا فعل ناخس کی طرف مضاف ہوگا اور ایسا ہوجائے گا گویا کہ ناخس نے اپنے ہاتھ سے یہ کام انجام دیا ہے۔ اور اس لیے کہ ناخس اپنے سبب میں متعدی ہے اور راکب اپنے فعل میں متعدی نہیں ہے، لہٰذا تعدی کی وجہ سے ضمان کے متعلق ناخس کی جانب راجح ہوجائے گی۔ لیکن اگر راکب راستے میں اپنا دابہ لیے کھڑا ہو تو راکب اور ناخس پر آدھا آدھا ضمان واجب ہوگا، کیونکہ کھڑا کرنے کی وجہ سے راکب بھی متعدی ہے۔

اللغات:

﴿سار﴾ چلا، سفر کیا۔ ﴿دابّة﴾ سواری۔ ﴿طریق﴾ راستہ۔ ﴿نخسها﴾ اس کو آر ماری، اس کو جانور چلانے والا سوا چبھویا۔ ﴿نفحت﴾ روند دیا۔ ﴿نفرت﴾ بدک گئی۔ ﴿صدمتهٗ﴾ اس سے ٹکرا گئی۔ ﴿راکب﴾ سواری۔

راستے میں آنے والے جانور کو بدکانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نعمان اپنے دابہ پر بیٹھا جارہا تھا کہ سلیم نے اس دابہ کو ایڑ ماردی یا اسے آر ماردی اور اس نے کسی شخص کو

روند دیا یا کسی کو لات مار کر ہلاک کر دیا تو تلف شدہ کا ضمان ناخس اور ضارب پر ہوگا راکب پر نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں ناخس مجرم ہے، راکب نہیں اور اس طرح کے مسئلے میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی ناخس ہی پر ضمان کا ایجاب مروی ہے۔

اس سلسلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ناخس نے سواری کو ایڑ لگا کر سوار اور سواری دونوں کو دھکا دیا ہے لہٰذا دابہ کا فعل ناخس کی طرف مضاف ہوگا اور یہ ایسا ہو جائے گا کہ گویا ناخس ہی نے تلف شدہ کو ہلاک کیا ہے، لہٰذا اس کا ضمان بھی ناخس ہی پر ہوگا۔

پھر یہ کہ ناخس اپنے کام اور اپنے سبب میں متعدی ہے اور راکب اپنے فعل یعنی سواری کرنے میں متعدی نہیں ہے لہٰذا تعدی کی وجہ سے ضمان کے متعلق ناخس کی جانب راجح ہوگی اور اسی پر ضمان واجب ہوگا۔ ہاں اگر سوار نے راستہ میں گھوڑا کھڑا کر دیا اور پھر کسی کے نخس کی وجہ سے اس گھوڑے نے کسی کو ہلاک کر دیا تو اب یہاں راکب اور ناخس دونوں پر نصف نصف ضمان واجب ہوگا، کیونکہ ناخس تو متعدی ہے ہی اور راستہ میں گھوڑا کھڑا کرنے کی وجہ سے راکب بھی متعدی ہو گیا ہے اس لیے دونوں مضمون ہوں گے۔

قَالَ وَإِنْ نَفَحَتِ النَّاخِسَ كَانَ دَمُهُ هَدَرًا لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْجَانِيْ عَلَى نَفْسِهِ، وَإِنْ أَلْقَتِ الرَّاكِبَ فَقَتَلَتْهُ كَانَ دِيَتُهُ عَلَى عَاقِلَةِ النَّاخِسِ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيْ تَسْبِيْبِهِ وَفِيْهِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر دابہ نے ناخس کو لات ماردی تو ناخس کا خون رائیگاں ہوگا، کیونکہ وہ اپنے نفس پر جنایت کرنے والے کی طرح ہے، اور اگر دابہ نے سوار کو گرا کر اسے قتل کر دیا تو ناخس کے عاقلہ پر راکب کی دیت واجب ہوگی، اس لیے کہ ناخس اپنی تسبیب میں متعدی ہے اور اس صورت میں عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿نفحت﴾ کچل دیا۔ ﴿ناخس﴾ سوا چھونے والا۔ ﴿هدر﴾ رائیگاں، بے بدل۔ ﴿جانی﴾ زیادتی کرنے والا مجرم۔ ﴿القت﴾ گرا دیا۔

راستے میں آنے والے جانور کو بدکانا:

مسئلہ یہ ہے کہ جس نے دابہ کو آر مارا اسی کو دابہ نے لات مار کر ہلاک کر دیا تو اس کا خون رائیگاں اور بے کار ہوگا اور راکب پر ضمان وغیرہ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ ناخس اپنے فعل کی وجہ سے اپنے نفس پر جنایت کرنے والا ہوا فلا یضر إلّا نفسه۔

اور اگر ناخس کے فعلِ نخس کی وجہ سے دابہ نے سوار کو گرا دیا اور پھر اسے کچل کر قتل کر دیا تو ناخس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ راکب کی موت میں ناخس مسبب متعدی ہے اور مسبب متعدی کی جنایت کی دیت اس کے عاقلہ ادا کرتے ہیں، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی راکب مرحوم کی دیت ناخس متعدی کے عاقلہ ادا کریں گے۔

قَالَ وَلَوْ وَثَبَتْ بِنَخْسِهِ عَلَى رَجُلٍ أَوْ وَطِئَتْهُ فَقَتَلَتْهُ كَانَ ذٰلِكَ عَلَى النَّاخِسِ دُوْنَ الرَّاكِبِ لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَالْوَاقِفُ فِيْ مِلْكِهِ وَالَّذِيْ يَسِيْرُ فِيْ ذٰلِكَ سَوَاءٌ، وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى النَّاخِسِ

وَالرَّاكِبِ نِصْفَيْنِ، لِأَنَّ التَّلَفَ حَصَلَ بِثِقْلِ الرَّاكِبِ وَ وَطْئِ الدَّابَّةِ، وَالثَّانِي مُضَافٌ إِلَى النَّاخِسِ فَيَجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِمَا، وَإِنْ نَخَسَهَا بِإِذْنِ الرَّاكِبِ كَانَ ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ فِعْلِ الرَّاكِبِ لَوْ نَخَسَهَا، وَلَاضَمَانَ عَلَيْهِ فِي نَفْحَتِهَا، لِأَنَّهُ أَمَرَهُ بِمَا يَمْلِكُهُ إِذِ النَّخْسُ فِي مَعْنَى السَّوْقِ فَصَحَّ أَمْرُهُ بِهٖ وَانْتَقَلَ إِلَيْهِ لِمَعْنَى الْأَمْرِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر ناخس کے نخس سے دابہ کسی پر کود گیا یا کسی کو روند کر اسے قتل کر دیا تو ناخس پر ضمان ہوگا نہ کہ راکب پر اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور اپنی ملک میں کھڑا ہوا شخص اور اپنی ملک میں چلنے والا دونوں برابر ہیں۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ناخس اور راکب پر نصف نصف ضمان واجب ہوگا، کیونکہ راکب کے بوجھ اور دابہ کے روندنے کی وجہ سے تلف واقع ہوا ہے اور ثانی ناخس کی طرف مضاف ہے لہٰذا دونوں پر ضمان واجب ہوگا۔ اور اگر ناخس نے راکب کی اجازت سے دابہ کو آر مارا تو یہ راکب کے فعل کے درجے میں ہوگا اگر راکب اسے آر مارتا، اور دابہ کے لات مارنے کی صورت میں ناخس پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ راکب نے ناخس کو اس چیز کا حکم دیا ہے جس کا وہ خود مالک ہے اس لیے کہ نخس سوق کے معنی میں ہے لہٰذا راکب کے لیے اس کا حکم دینا صحیح ہے اور سبب امر کی وجہ سے فعل راکب کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿وثبت﴾ کود گئی۔ ﴿وطئته﴾ اس کو روند ڈالا۔ ﴿واقف﴾ کھڑا ہونے والا۔ ﴿راکب﴾ سوار۔ ﴿ثقل﴾ بوجھ۔ ﴿نفحة﴾ چڑھ جانا۔ ﴿سوق﴾ ہانکنا۔

ناخس کا ضامن ہونا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ناخس کے فعلِ نخس کی وجہ سے دابہ کسی پر کود کر اسے قتل کر دے یا روند کر کسی کو قتل کر دے تو ان دونوں صورتوں میں ناخس ہی ضامن ہوگا اور راکب پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ ناخس ہی متعدی ہے، لہٰذا ضمان بھی وہی ادا کرے گا۔

والواقف الخ ماقبل میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر کسی شخص نے راستے میں دابہ کھڑا کر دیا ہو اور پھر ناخس کے نخس سے دابہ کسی کو ہلاک کر دے تو دونوں ضامن ہوں گے، یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ اگر راستے کی بجائے اپنی ذاتی زمین میں کسی نے دابہ کھڑا کر رکھا ہو اور پھر کسی کے نخس کی وجہ سے وہ دابہ کسی کو ہلاک کر دے تو اب واقف اور چلنے والے دونوں برابر ہوں گے یعنی صرف ناخس ہی پر ضمان واجب ہوگا اور واقف پر نہیں ہوگا جیسا کہ سیر کی صورت میں بھی صرف ناخس ہی ضامن ہوتا ہے۔

وعن أبي یوسف رحمۃ اللہ علیہ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں دابہ کے کود کر یا روند کر کسی کو قتل کرنے کا ضمان صرف ناخس پر واجب کیا گیا ہے، لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے محمد بن سماعہ کی روایت کے مطابق دونوں پر ضمان واجب کیا گیا ہے، کیونکہ مقتول کی موت میں جس طرح دابہ کا روندنا کارفرما ہے اسی طرح سوار کے بوجھ کا بھی عمل دخل ہے اور چوں کہ دابہ کا روندنا ناخس کی طرف مضاف ہے، لہٰذا ثقل بھی راکب کی طرف مضاف ہوگا اور ناخس اور راکب دونوں مضمون ہوں گے۔

وإن نخسها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ناخس نے راکب کی اجازت سے دابہ کو آر مارا اور دابہ نے کسی کو ہلاک کر دیا

تو اب ناخس مضمون نہیں ہوگا، بلکہ راکب مضمون ہوگا، کیونکہ راکب کی اجازت سے ناخس کا فعل راکب کی طرف منسوب ہوگیا ہے اور اگر راکب از خود دابہ کو آر مارتا اور دابہ کسی کو ہلاک کر دیتا تو ظاہر ہے کہ راکب ہی مضمون ہوتا، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں جب فعلِ نخس راکب کی طرف منسوب ہوگیا ہے تو بھی راکب ہی مضمون ہوگا۔

و لا ضمان علیه الخ فرماتے ہیں کہ اگر راکب نے ناخس کو نخس کی اجازت دی اور ناخس کے فعلِ نخس کی وجہ سے دابہ نے کسی کو لات ماردیا تو نہ تو ناخس پر ضمان ہوگا اور نہ ہی راکب پر، کیونکہ نخس سوق کے معنی میں ہے لہٰذا راکب کی طرف سے نخس کا حکم دینا صحیح ہے اس لیے ناخس کا فعل راکب کی طرف منسوب ہوگیا اور وہ بری الذمہ ہوگیا۔ اب رہا راکب تو اگر راکب دابہ پر سوار ہو اور دابہ کسی کو لات ماردے تو اس پر ضمان نہیں واجب ہوتا، لہٰذا جب راکب کے دابہ پر موجود ہونے کی حالت میں اس پر ضمان نہیں ہے تو ناخس کے فعل کے راکب کی طرف مضاف ہونے کی صورت میں اس پر کیوں کر ضمان واجب ہوگا۔

قَالَ وَلَوْ وَطِئَتْ رَجُلًا فِيْ سَيْرِهَا وَقَدْ نَخَسَهَا النَّاخِسُ بِإِذْنِ الرَّاكِبِ فَالدِّيَةُ عَلَيْهِمَا نِصْفَيْنِ جَمِيْعًا إِذَا كَانَتْ فِيْ فَوْرِهَا الَّذِيْ نَخَسَهَا. لِأَنَّ سَيْرَهَا فِيْ تِلْكَ الْحَالَةِ مُضَافٌ إِلَيْهِمَا، وَالْإِذْنُ يَتَنَاوَلُ فِعْلَهُ السَّوْقَ وَلَايَتَنَاوَلُهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ إِتْلَافٌ فَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ يَقْتَصِرُ عَلَيْهِ، وَالرُّكُوْبُ وَإِنْ كَانَ عِلَّةً لِلْوَطْيِ فَالنَّخْسُ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِهٰذِهِ الْعِلَّةِ، بَلْ هُوَ شَرْطٌ أَوْ عِلَّةٌ لِلسَّيْرِ وَالسَّيْرُ عِلَّةٌ لِلْوَطْيِ وَبِهٰذَا لَايَتَرَجَّحُ صَاحِبُ الْعِلَّةِ كَمَنْ جَرَحَ إِنْسَانًا فَوَقَعَ فِيْ بِيْرٍ حَفَرَهَا غَيْرُهُ عَلٰى قَارِعَةِ الطَّرِيْقِ وَمَاتَ فَالدِّيَةُ عَلَيْهِمَا لِمَا أَنَّ الْحَفْرَ شَرْطُ عِلَّةٍ أُخْرٰى دُوْنَ عِلَّةِ الْجَرْحِ كَذَا هٰذَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر دابہ نے چلتے ہوئے کسی کو روند دیا حالانکہ راکب کی اجازت سے اسے ناخس نے آر مارا تھا تو ان دونوں پر نصف نصف دیت واجب ہوگی بشرطیکہ روندنا نخس کے فوراً بعد ہو، کیونکہ اس حالت میں دابہ کی سیر راکب اور ناخس کی طرف مضاف ہوگی۔ اور اجازت ناخس کے فعلِ سوق کو شامل ہے، لیکن اتلاف کی حیثیت سے اس کے فعل کو شامل نہیں ہے، لہٰذا اس اعتبار سے اتلاف ناخس پر منحصر ہونا چاہئے۔ اور سوار ہونا ہر چند کے روندنے کی علت ہے، لیکن نخس اس علت کی شرط نہیں ہے، بلکہ نخس سیر کی شرط یا علت ہے اور سیر روندنے کی علت ہے اسی لیے صاحبِ علت کو ترجیح نہیں حاصل ہے جیسے کسی نے کسی شخص کو زخمی کیا پھر مجروح ایک ایسے کنویں میں گر گیا جسے جارح کے علاوہ کسی اور نے شاہ راہ میں کھودا ہو اور مجروح مرجائے تو جارح اور حافر دونوں پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ حفر علت ثانیہ کی شرط ہے نہ کہ علتِ جرح کی۔ ایسے ہی یہ بھی ہے۔

اللغات:

﴿وطئت﴾ روند دیا۔ ﴿سیر﴾ چلنا۔ ﴿نخسها﴾ اس کو ایڑھ لگائی تھی، آر چبھوئی تھی۔ ﴿فورها﴾ اسی وقت، معاً بعد۔ ﴿سوق﴾ ہانکنا۔ ﴿إتلاف﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿يقتصر﴾ منحصر رہے گا، موقوف رہے گا۔ ﴿جرح﴾ زخمی کیا۔ ﴿بير﴾ کنواں۔

﴿حفر﴾ کھودا تھا۔ ﴿قارعة الطریق﴾ شاہراہ، شارع عام۔

راکب کی اجازت سے نخس کرنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راکب نے ناخس کو فعلِ نخس کی اجازت دی اور ناخس نے دابہ کو آر ماردی جس کی وجہ سے دابہ نے کسی کو روند کر ہلاک کر دیا تو راکب اور ناخس دونوں مہلوک کی دیت کے ضامن ہوں گے، لیکن شرط یہ ہے کہ ناخس کے آر مارتے ہی دابہ کسی کو روند دے، کیونکہ اس صورت میں دابہ کا فعل دونوں کی طرف مضاف ہوگا اور دونوں پر مہلوک کی نصف نصف دیت واجب ہوگی، اور اگر فعل نخس کے کچھ دیر بعد دابہ نے کسی کو روند کر ہلاک کر دیا تو اب صرف راکب پر ضمان ہوگا ناخس پر نہیں ہوگا، کیونکہ اب ناخس کا فعلِ نخس کا اثر ختم ہو چکا ہے، لہٰذا مہلوک کی ہلاکت میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں رہا اس لیے وہ ضامن بھی نہیں ہوگا۔

والإذن الخ یہاں سے ایک سوالِ مقدر کا جواب دیا گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب ناخس نے راکب کے حکم اور اس کی اجازت سے دابہ کو آر مارا تو ناخس پر ضمان نہیں ہونا چاہئے اگر چہ فعل نخس مارنے کے ساتھ ہی دابہ کسی کو روند کر ہلاک کر دے؟

اس کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ راکب نے ناخس کو فعلِ نخس کی اجازت دی ہے اتلاف کی نہیں اور صورت مسئلہ میں ناخس کا فعل اتلاف ہو گیا ہے، لہٰذا اس حوالے سے تو صرف ناخس ہی پر ضمان ہونا چاہئے مگر چوں کہ اس میں راکب کی اجازت بھی شامل ہے اس لیے ہم نے دونوں پر ضمان کو تقسیم کر کے نصف نصف واجب کیا ہے۔

والرکوب وإن کان علة الخ یہاں سے بھی سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں راکب کا فعل روندنے کی علت ہے اور ناخس کا فعل اس کی شرط ہے، کیونکہ اگر وہ دابہ پر سواری نہ کرتا تو دابہ کسی کو روند کر ہلاک نہ کرتا تو یہ ایسا ہو گیا کہ گویا خود راکب نے مہلوک کو اپنے پیروں سے روند کر ہلاک کیا ہے اور ناخس کا فعل شرط ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر علت کی طرف حکم کی اضافت ممکن ہو تو شرط کی طرف اسے منسوب نہیں کیا جاتا، بلکہ صرف علت کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اس لیے اس حوالے سے صرف راکب پر ضمان واجب ہونا چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ناخس کا فعل راکب کے فعل یعنی علت کی شرط نہیں ہے، کیونکہ شرط فعل سے مقدم ہوتی ہے اور یہاں جو شرط ہے یعنی نخس وہ علت یعنی رکوب سے مقدم نہیں ہے، بلکہ اس سے مؤخر ہے، لہٰذا وہ علت کی شرط نہیں ہوگا، بلکہ دابہ کے سیر کی شرط یا علت ہوگی تو یہاں مہلوک کی ہلاکت میں دو علتیں جمع ہو گئیں، اس لیے دونوں پر ضمان واجب ہوگا، اور صاحب علت وجوبِ ضمان میں منفرد اور راجح نہیں ہوگا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے دوسرے کو زخمی کر دیا اور زخم کے اثر سے مجروح ایک کنویں میں جا گرا جسے جارح کے علاوہ نے کھودا تھا اور عام راستے میں کھودا تھا اور اس میں گرنے کی وجہ سے مجروح مر گیا تو جارح اور حافر دونوں پر ضمان ہوگا، کیونکہ یہاں اس کی موت کی دو علتیں ہیں (۱) جرح (۲) حفر، اس لیے جارح اور حافر دونوں ضامن ہوں گے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی مہلوک کے ہلاک ہونے کی دو علتیں ہیں (۱) رکوب (۲) نخس لہٰذا یہاں بھی راکب اور ناخس دونوں ضامن ہوں گے۔

ثُمَّ قِيْلَ يَرْجِعُ النَّاخِسُ عَلَى الرَّاكِبِ بِمَا ضَمِنَ فِي الْإِيْطَاءِ لِأَنَّهُ فَعَلَ بِأَمْرِهِ، وَقِيْلَ لَايَرْجِعُ وَهُوَ الْأَصَحُّ فِيْمَا

أَرَاهُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَأْمُرْهُ بِالْإِيْطَاءِ، وَالنَّخسُ يَنْفَصِلُ عَنْهُ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَمَرَ صَبِيًّا يَسْتَمْسِكُ عَلَى الدَّابَّةِ بِتَسْيِيْرِهَا فَوَطِئَتْ إِنْسَانًا وَمَاتَ حَتّٰى ضَمِنَ عَاقِلَةُ الصَّبِيِّ فَإِنَّهُمْ لَايَرْجِعُوْنَ عَلَى الْآمِرِ لِأَنَّهُ أَمَرَهُ بِالتَّسْيِيْرِ، وَالْإِيْطَاءُ يَنْفَصِلُ عَنْهُ، وَكَذَا إِذَا نَاوَلَهُ سِلَاحًا فَقَتَلَ بِهِ اٰخَرَ حَتّٰى ضَمِنَ لَايَرْجِعُ عَلَى الْآمِرِ.

ترجمه: پھر کہا گیا کہ روندنے کی صورت میں ناخس جس مقدار کا ضامن ہوا ہے اسے وہ راکب سے واپس لے لے گا، کیونکہ ناخس نے راکب کے حکم سے یہ کام انجام دیا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ناخس رجوع نہیں کرے گا اور میری رائے میں یہی صحیح ہے، کیونکہ راکب نے اسے روندوانے کا حکم نہیں دیا ہے اور نخس ایطاء سے جدا ہو جاتا ہے، اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی بچے کو جو چوپائے پر بیٹھ سکتا ہو چوپایہ چلانے کا حکم دیا ہو اور اس نے کسی انسان کو روند دیا ہو اور وہ مر گیا یہاں تک کہ بچے کے عاقلہ اس کے ضامن ہوئے تو وہ لوگ آمر سے رجوع نہیں کر سکتے، کیونکہ آمر نے بچے کو دابہ چلانے کا حکم دیا ہے اور ایطاء تسییر سے الگ ہے۔

اور ایسے ہی جب کسی نے بچے کو ہتھیار دیدیا اور بچے نے اس سے دوسرے کو قتل کر دیا اور اس کا ضامن ہوا تو وہ آمر پر رجوع نہیں کرے گا۔

اللغاتُ:

﴿یرجع﴾ واپس مانگے گا۔ ﴿راکب﴾ سوار۔ ﴿إیطاء﴾ روندنا۔ ﴿ینفصل﴾ جدا ہوتا ہے۔ ﴿ناوله﴾ اس کو دے دیا۔ ﴿سلاح﴾ ہتھیار، اسلحہ۔

ناخس کا جرمانہ راکب سے وصول کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ماقبل میں راکب کے ساتھ ساتھ ناخس پر بھی جو ضمان واجب ہوا ہے کیا ناخس اسے راکب سے واپس لے سکتا ہے؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں حضرات مشائخ کے دو قول ہیں (۱) پہلا قول یہ ہے کہ ناخس راکب سے ضمان میں ادا کردہ رقم واپس لے سکتا ہے، کیونکہ اس نے راکب ہی کے حکم سے یہ کام انجام دیا ہے۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ واپس نہیں لے سکتا، اس لیے کہ راکب نے ناخس کو نخس اور سوق کا حکم دیا تھا، کسی کو کچلنے یا روندنے کا حکم نہیں دیا تھا اور پھر نخس ایطاء کو مستلزم بھی نہیں ہے بلکہ اس سے جدا ہو سکتا ہے، اس لیے ناخس مستقل ضامن ہوگا اور اسے راکب پر رجوع کا حق نہیں ہوگا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے ایک ایسے بچے کو دابہ چلانے کا حکم دیا جو دابہ پر بیٹھ سکتا ہو چنانچہ بچے نے دابہ چلایا اور دابہ نے کسی شخص کو روند کر ہلاک کر دیا تو اس کا ضمان بچے کے عاقلہ پر ہوگا، لیکن عاقلہ آمر سے اسے واپس لینے کے حق دار نہیں ہوں گے، کیونکہ آمر نے بچے کو دابہ چلانے کا حکم دیا تھا ایطاء کا نہیں اور تسییر اور ایطاء میں کوئی اتصال بھی نہیں ہے، اس لیے اس حوالے سے بھی عاقلہ کو آمر سے رجوع کا حق نہیں ہے۔

اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے بچے کے ہاتھ میں ہتھیار تھما دیا اور بچے نے اس ہتھیار سے کسی کا کام تمام کر دیا تو اب بچے پر جو ضمان واجب ہوگا اسے وہ آمر سے واپس نہیں لے سکتا۔ الحاصل جس طرح ان صورتوں میں مامور آمر سے ضمان میں ادا کردہ

رقم واپس نہیں لے سکتا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جو مامور ہے یعنی ناخس وہ آمر یعنی راکب سے ادا کردہ ضمان کو واپس لینے کا حق دار نہیں ہے۔

ثُمَّ النَّاخِسُ إِنَّمَا يَضْمَنُ إِذَا كَانَ الْإِيْطَاءُ فِيْ فَوْرِ النَّخْسِ حَتّٰى يَكُوْنَ السَّوْقُ مُضَافًا إِلَيْهِ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِيْ فَوْرِ ذٰلِكَ فَالضَّمَانُ عَلَى الرَّاكِبِ لِانْقِطَاعِ أَثَرِ النَّخْسِ فَبَقِيَ السَّوْقُ مُضَافًا إِلَى الرَّاكِبِ عَلَى الْكَمَالِ.

ترجمه: پھر ناخس اسی وقت ضامن ہوگا جب ایطاء نخس کے معاً بعد ہو تا کہ سوق ناخس کی طرف منسوب ہو سکے اور اگر ایطاء فی الفور نہیں ہوگا تو پورا ضمان راکب پر ہوگا، کیونکہ نخس کا اثر منقطع ہو چکا ہے، لہٰذا سوق کامل طور پر راکب کی طرف مضاف ہوگا۔

اللغات:

﴿إیطاء﴾ روندنا۔ ﴿سوق﴾ ہانکنا۔ ﴿راکب﴾ سوار۔

ناخس کب ضامن ہوگا:

صورت مسئلہ کے تحت یہ بات آچکی ہے کہ ناخس پر اس وقت ضمان واجب ہوگا جب نخس کے فوراً بعد دابہ کسی کو روند کر ہلاک کردے، لیکن اگر نخس کے کچھ دیر بعد دابہ نے کسی کو روند کر ہلاک کیا تو پورا ضمان راکب پر واجب ہوگا، کیونکہ نخس کا اثر ختم ہو جانے سے پورا سوق راکب ہی کی طرف منسوب ہوگا لہٰذا کامل ضمان بھی اسی پر واجب ہوگا۔

وَمَنْ قَادَ دَابَّةً فَنَخَسَهَا رَجُلٌ فَانْفَلَتَتْ مِنْ يَدِ الْقَائِدِ فَأَصَابَتْ فِيْ فَوْرِهَا فَهُوَ عَلَى النَّاخِسِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ لَهَا سَائِقٌ فَنَخَسَهَا غَيْرُهُ لِأَنَّهُ مُضَافٌ إِلَيْهِ، وَالنَّاخِسُ إِذَا كَانَ عَبْدًا فَالضَّمَانُ فِيْ رَقَبَتِهِ وَإِنْ كَانَ صَبِيًّا فَفِيْ مَالِهِ لِأَنَّهُمَا مُوَاخَذَانِ بِأَفْعَالِهِمَا.

ترجمه: اگر کسی شخص نے چوپایہ کھینچا اور دوسرے نے اسے آر ماردی اور چوپایہ قائد کے قبضہ سے چھٹ کر فوراً کسی پر حملہ کر بیٹھا تو اس کا ضمان ناخس پر ہوگا۔ اور ایسے ہی اگر چوپائے کا سائق ہو اور سائق کے علاوہ کسی نے اسے آر مار دیا ہو، کیونکہ دابہ کا فعل ناخس کی طرف مضاف ہوگا۔ اور ناخس اگر غلام ہو تو ضمان اس کے رقبے میں واجب ہوگا اور اگر بچہ ہو تو اس کے مال میں واجب ہوگا، کیونکہ غلام اور بچہ اپنے افعال میں ماخوذ ہوتے ہیں۔

اللغات:

﴿قاد﴾ آگے سے کھینچا۔ ﴿دابّة﴾ چوپایہ، جانور، سواری۔ ﴿انفلتت﴾ بھاگ کھڑی ہوئی۔ ﴿سائق﴾ پیچھے سے ہانکنے والا۔ ﴿صبی﴾ بچہ۔

ہانکنے اور کھینچنے کے فرق کا حکم پر اثر:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ سلیم کسی دابہ کو آگے سے کھینچ رہا تھا یا پیچھے سے ہانک رہا تھا کہ نعمان نے دابہ کو آر ماردیا اور آر مارتے ہی

دابہ نے کسی پر حملہ کر کے اسے ہلاک کر دیا تو مہلوک کا ضمان ناخس یعنی نعمان پر ہوگا۔ سائق اور قائد یعنی سلیم پر نہیں ہوگا۔ کیونکہ دابہ کا فعل ناخس کی طرف مضاف ہے اور ناخس یہاں مسبب متعدی ہے، اس لیے ضمان بھی وہی اداء کرے گا۔ اب اگر ناخس غلام ہو تو ضمان اس کی رقبہ سے متعلق ہوگا اور غلام کو فروخت کر کے ضمان ادا کیا جائے گا اور اگر ناخس بچہ ہو تو اس کے مال میں ضمان واجب ہوگا اس لیے کہ بچے اور غلام دونوں اپنے افعال میں ماخوذ ہوتے ہیں لہٰذا ان کی جنایت کا ضمان بھی انھی کے مال میں واجب ہوگا۔

وَلَوْ نَخَسَهَا شَيْءٌ مَنْصُوْبٌ فِي الطَّرِيْقِ فَنَفَحَتْ إِنْسَانًا فَقَتَلَتْهُ فَالضَّمَانُ عَلَى مَنْ نَصَبَ ذٰلِكَ الشَّيْءَ، لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ بِشُغْلِ الطَّرِيْقِ فَأُضِيْفَ إِلَيْهِ كَأَنَّهُ نَخَسَهَا بِفِعْلِهِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: اور اگر راستے میں کھڑی کی ہوئی کوئی چیز دابہ کو چبھ گئی اور دابہ نے کسی انسان کو روند کر اسے قتل کر دیا تو اس چیز کے کھڑا کرنے والے پر ضمان ہوگا، کیونکہ وہ راستہ گھیرنے کی وجہ سے متعدی ہے لہٰذا (دابہ کا فعل) اس کی طرف منسوب کر دیا جائے گا اور ایسا ہو جائے گا گویا کہ ناصب نے اپنے فعل سے دابہ کو آر مارا ہے۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿نخسها﴾ اس کو چبھ گئی۔ ﴿نفحت﴾ کچل دیا۔ ﴿منصوب﴾ کھڑی ہوئی، گڑی ہوئی۔

راستے کی کسی رکاوٹ سے جانور کا بدکنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص دابہ لے کر جا رہا تھا اور راستے میں کسی نے گاڑی کھڑی کر رکھی تھی یا کوئی دوسری چیز رکھ دی تھی جو دابہ کو لگی اور اس نے نخس کا کام کر دیا جس کی وجہ سے دابہ بدک گیا اور کسی شخص کو روند کر قتل کر ڈالا تو یہاں بھی راکب یا قائد پر ضمان نہیں ہوگا بلکہ ناصب پر ضمان ہوگا، کیونکہ راستے کو گھیرنے کی وجہ سے ناصب متعدی ہے اور راستے میں اس کا کوئی چیز کھڑا کرنا یا روکنا اس کے فعلِ نخس کو انجام دینے کی طرح ہے اور راکب و ناخس کے اجتماع کی صورت میں ناخس ہی مضمون ہوتا ہے، اس لیے یہاں بھی ناخس ہی پر ضمان واجب ہوگا۔

صاحب کتاب جب حُر اور آزاد کی جنایت کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب عبد اور مملوک کی جنایت کے احکام ومسائل کو بیان کررہے ہیں اور چوں کہ حر کو عبد پر فوقیت اور فضیلت حاصل ہے اس لیے بیان مسائل میں بھی حر کو عبد پر مقدم کیا گیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ جِنَايَةً خَطأً قِيلَ لِمَوْلَاهُ إِمَّا أَنْ تَدْفَعَهُ بِهَا أَوْ تَفْدِيَهِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ جِنَايَتُهُ فِي رَقَبَتِهِ يُبَاعُ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَقْضِيَ الْمَوْلَى الْأَرْشَ، وَفَائِدَةُ الْإِخْتِلَافِ فِي اِتِّبَاعِ الْجَانِي بَعْدَ الْعِتْقِ، وَالْمَسْئَلَةُ مُخْتَلِفَةٌ بَيْنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ ، لَهُ أَنَّ الْأَصْلَ فِي مُوْجِبِ الْجِنَايَةِ أَنْ يَجِبَ عَلَى الْمُتْلِفِ لِأَنَّهُ هُوَ الْجَانِي إِلَّا أَنَّ الْعَاقِلَةَ تَتَحَمَّلُ عَنْهُ، وَلَاعَاقِلَةَ لِلْعَبْدِ لِأَنَّ الْعَقْلَ عِنْدَهُ بِالْقَرَابَةِ وَلَاقَرَابَةَ بَيْنَ الْعَبْدِ وَمَوْلَاهُ فَتَجِبُ فِي ذِمَّتِهِ كَمَا فِي الذِّمِّيِّ وَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ يُبَاعُ فِيهِ كَمَا فِي الْجِنَايَةِ عَلَى الْمَالِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے خطأً کوئی جنایت کی تو اس کے آقا سے کہا جائے گا یا تو تم اس غلام کو جنایت کے عوض دے دو یا اس کا فدیہ ادا کرو۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غلام کی جنایت اس کی رقبہ میں واجب ہوگی اور اس میں غلام کو فروخت کیا جائے گا الا یہ کہ مولیٰ ارش ادا کردے اور اختلاف کا فائدہ عتق کے بعد مجرم کا پیچھا کرنے میں ہے اور یہ مسئلہ حضراتِ صحابہ رضی اللہ عنہم میں بھی مختلف فیہ تھا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ موجب جنایت میں اصل یہ ہے کہ وہ (مُوجَب) مُتلِف پر واجب ہو کیونکہ متلف ہی مجرم ہوتا ہے، لیکن عاقلہ اس کی طرف سے اسے ادا کرتے ہیں اور غلام کے عاقلہ ہی نہیں ہوتے ، کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اعانت قرابت کی وجہ سے ہوتی ہے اور غلام اور اس کے آقا کے مابین کوئی قرابت نہیں ہوتی لہٰذا غلام کے ذمے دیت واجب ہوگی جیسے ذمی میں ہوتی ہے اور یہ وجوب غلام کی گردن کے ساتھ متعلق ہوگا جس میں اسے فروخت کیا جائے گا جیسے جنایت علی المال میں ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿جنی﴾ زیادتی کی، جنایت کی۔ ﴿تدفعه﴾ اسی کو دے دو۔ ﴿تفدیه﴾ اس کا فدیہ دے دو۔ ﴿أرش﴾ تاوان، جرمانہ۔

غلام کا خطأً جنایت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی غلام خطأً کوئی جنایت کرے مثلاً کسی کو خطأً قتل کردے یا خطأً کسی کی آنکھ پھوڑ دے تو ہمارے یہاں اس جنایت کا اصل ضمان اس کے مولیٰ پر ہوگا اور مولیٰ سے کہا جائے گا کہ یا تو تم جنایت کے عوض غلام دے دو یا غلام اپنے پاس روک کر اس کا فدیہ ادا کردو۔ اس کے برخلاف امام شافعی رالٹیلیہ فرماتے ہیں کہ غلام کی جنایت کا اصل ضمان اس کی رقبہ سے متعلق ہوتا ہے اور اگر مولیٰ اس کا تاوان ادا نہ کرے تو اس جنایت میں غلام کو فروخت کردیا جائے گا۔

وفائدة الإختلاف الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارا اور امام شافعی رالٹیلیہ کا اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر جنایت کے بعد مولیٰ نے اس غلام کو آزاد کردیا تو ہمارے یہاں مجنی علیہ اس غلام سے ضمان کا مطالبہ نہیں کرے گا کیونکہ اصل وجوب اس پر نہیں ہے، بلکہ اس کے آقا پر ہے۔ اور امام شافعی رالٹیلیہ کے یہاں اسی غلام سے ضمان کا مطالبہ کیا جائے گا کیونکہ ان کے یہاں اصل وجوب غلام ہی پر ہے۔

والمسألة الخ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ صرف ہمارے اور شوافع کے مابین مختلف فیہ نہیں ہے بلکہ عہد صحابہ ہی سے اس میں اختلاف جاری ہے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ وغیرہ سے ہمارے مسلک کے مثل اقوال مروی ہیں جب کہ حضرت علی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے امام شافعی رالٹیلیہ کے مسلک کی تائید میں اقوال منقول ہیں۔

له أن الأصل الخ امام شافعی رالٹیلیہ کی دلیل یہ ہے کہ اصل قانون یہی ہے کہ جو جنایت کرے وہی ضمان ادا کرے لیکن خطأً کی صورت میں معاون برادری مجرم کے ضمان کو برداشت کرلیتی ہے اس لیے مجرم ادائے ضمان سے بچ جاتا ہے مگر جس کے عاقلہ ہوتے ہی نہیں اس کا ضمان خود اسی پر واجب الاداء ہوتا ہے اور غلام کا یہی حال ہے کہ اس کے عاقلہ نہیں ہوتے، کیونکہ امام شافعی رالٹیلیہ کی اصل کے مطابق عاقلہ کا مدار قرابت پر ہے اور غلام اور اس کے مولیٰ کے درمیان کوئی قرابت نہیں ہوتی اس لیے غلام کی جنایت کا ضمان خود غلام کی رقبہ سے متعلق ہوگا اور اس کی ادائیگی کے لیے غلام کو فروخت کردیا جائے گا۔

جیسے ذمی اگر خطأً کوئی جنایت کرے تو اس کا ضمان بھی ذمی ہی پر واجب ہوتا ہے، کیونکہ ذمی کی بھی کوئی معاون برادری نہیں ہوتی۔ یا اگر خود غلام جنایت علی المال کرے تو اس صورت میں بھی ضمان اسی پر واجب ہوتا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی غلام کی جنایت کا ضمان خود اس کی ذات پر واجب ہوگا اور غلام ہی اسے ادا کرنے کا مکلف ہوگا۔

وَلَنَا أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْجِنَايَةِ عَلَى الْأدَمِيِّ حَالَةَ الْخَطَإِ أَنْ تَتَبَاعَدَ عَنِ الْجَانِيْ تَحَرُّزًا عَنِ اسْتِيْصَالِهِ وَالْإِحْجَافُ بِهِ إِذْ هُوَ مَعْذُوْرٌ فِيْهِ حَيْثُ لَمْ يَتَعَمَّدِ الْجِنَايَةَ، وَتَجِبُ عَلَى عَاقِلَةِ الْجَانِيْ إِذَا كَانَ لَهُ عَاقِلَةٌ، وَالْمَوْلَى عَاقِلَتُهُ لِأَنَّ الْعَبْدَ يَسْتَنْصِرُ بِهِ، وَالْأَصْلُ فِي الْعَاقِلَةِ عِنْدَنَا النُّصْرَةُ حَتَّى تَجِبَ عَلَى أَهْلِ الدِّيْوَانِ، بِخِلَافِ الذِّمِّيِّ لِأَنَّهُمْ لَايَتَعَاقَلُوْنَ فِيْمَا بَيْنَهُمْ فَلَاعَاقِلَةَ فَتَجِبُ فِيْ ذِمَّتِهِ صِيَانَةً لِلدَّمِ عَنِ الْهَدَرِ، وَبِخِلَافِ الْجِنَايَةِ عَلَى الْمَالِ، لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُهُ الْمَالَ، إِلَّا أَنَّهُ يُخَيَّرُ بَيْنَ الدَّفْعِ وَالْفِدَاءِ، لِأَنَّهُ وَاحِدٌ، وَفِيْ إِثْبَاتِ الْخِيَرَةِ نَوْعُ تَخْفِيْفٍ

فِيْ حَقِّهِ كَيْ لَايُسْتَأْصَلَ.

ترجمه: ہماری دلیل یہ ہے کہ بحالتِ خطأ آدمی پر جنایت کے متعلق اصل یہ ہے کہ دیت مجرم سے دور رہے تا کہ جانی کو بیخ و بن سے اکھاڑنے اور اسے پریشان کرنے سے بچا جاسکے، کیونکہ خطأ میں وہ معذور ہوتا ہے اس لیے کہ وہ جنایت کا تعمد نہیں کرتا اور اگر جانی کے عاقلہ ہوں تو دیت انھی پرواجب ہوگی۔ اور مولیٰ غلام کا عاقلہ ہے، اس لیے کہ غلام آقا سے مدد طلب کرتا ہے اور ہمارے یہاں عاقلہ میں نصرت اصل ہے حتیٰ کہ اہل دیوان پر دیت واجب ہوگی۔

برخلاف ذمی کے کیونکہ وہ آپس میں دیت نہیں ادا کرتے، اس لیے ان کی معاون برادری نہیں ہے تو خون کو رائیگاں ہونے سے بچانے کے لیے ذمی کے ذمے دیت واجب ہوگی۔ اور برخلاف جنایت علی المال کے کیونکہ معاون برادری مال کی دیت نہیں ادا کرتی تاہم غلام دینے اور فدیہ دینے کے مابین آقا کو اختیار دیا جائے گا، کیونکہ مولیٰ ایک ہے اور اختیار ثابت کرنے میں اس کے حق میں تخفیف ہے (بایں معنیٰ کہ) اس کا استیصال نہ کر دیا جائے۔

اللغات:

﴿تتباعد﴾ دور رہے۔ ﴿تحرّز﴾ بچنا، احتیاط کرنا۔ ﴿استیصال﴾ جڑ سے مٹانا، بالکل ختم کرنا۔ ﴿إجحاف﴾ روکنا، پریشان کرنا۔ ﴿یستنصر﴾ مدد مانگتا ہے، طاقت حاصل کرتا ہے۔

احناف کی دلیل:

صورت مسئلہ میں ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر خطأ صادر ہونے والی جنایت میں ہم جانی پر دیت واجب کر دیں گے، تو اس سے جانی کا صفایا ہو جائے گا اور وہ بالکل تہی دست اور کنگال ہو جائے گا، لہٰذا جانی کے استیصال واستحصال سے بچتے ہوئے ہم نے اس کے عاقلہ پر دیت واجب کی ہے، اور پھر خطأ میں جانی معذور بھی ہوتا ہے اس لیے کہ عمداً جنایت کا ارتکاب نہیں کرتا اس لیے اس حوالے سے بھی اس کے عاقلہ پر دیت کا وجوب مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اور صورتِ مسئلہ میں جو غلام ہے اس کا مولیٰ اس کا عاقل ہے، کیونکہ ہمارے یہاں عاقل ہونے کا مدار نُصرت پر ہے اور غلام اپنے آقا سے نصرت طلب کرتا رہتا ہے اسی لیے صورتِ مسئلہ میں ہم نے ضمان کو مولیٰ پر واجب کیا ہے۔ اور اسی نصرت کی وجہ سے لشکری کی دیت اہل دیوان پر واجب ہوتی ہے، یعنی اگر کوئی فوجی آدمی کسی محکمے میں کام کر رہا ہو تو جس محکمے کے رجسٹر میں اس کا نام درج ہوگا اسی کے ذمے داروں پر اس کی جنایت کی دیت واجب ہوگی بشرطیکہ جنایت خطأ ہو، کیونکہ ہر محکمے والے اپنے سپاہیوں اور ماتحتوں کی نصرت واعانت کے لیے ہمہ وقت کمر بستہ رہتے ہیں، اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہمارے یہاں عاقلہ کا مدار نصرت پر ہے۔

بخلاف الذمي الخ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا غلام کے مسئلے کو ذمی کی حالت پر قیاس کر کے اس سے استشہاد کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ ذمیوں میں ایک دوسرے کے تعاون کا کوئی رواج ہی نہیں ہے، اس لیے آپس میں ان کے عاقلہ بھی نہیں ہوتے، لہٰذا مقتول کا خون ضائع ہونے سے بچاتے ہوئے شریعت نے خود ذمی جانی پر دیت واجب کی ہے۔

اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا جنایت علی المال پر بھی قیاس صحیح نہیں ہے، کیونکہ عاقلہ مال کی دیت ادا ہی نہیں کرتے اس لیے اس

پر قیاس کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے۔ اس کے برخلاف صورت مسئلہ میں غلام کا عاقل موجود ہے، یعنی اس کا مولیٰ اس لیے ہم نے مولیٰ پر ضمان واجب کیا ہے، لیکن مولیٰ کو پریشانی سے بچاتے ہوئے ہم نے اسے اختیار دے دیا ہے کہ اگر وہ چاہے تو غلام کو جنایت کے بدلے دے دے اور اگر چاہے تو فدیہ ادا کردے۔

غَيْرَ أَنَّ الْوَاجِبَ الْأَصْلِيَّ هُوَ الدَّفْعُ فِي الصَّحِيْحِ وَلِهٰذَا يَسْقُطُ الْمُوْجِبُ بِمَوْتِ الْعَبْدِ لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْوَاجِبِ، وَإِنْ كَانَ لَهُ حَقُّ النَّقْلِ إِلَى الْفِدَاءِ كَمَا فِيْ مَالِ الزَّكٰوةِ، بِخِلَافِ مَوْتِ الْجَانِي الْحُرِّ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ لَايَتَعَلَّقُ بِالْحُرِّ اسْتِيْفَاءً فَصَارَ كَالْعَبْدِ فِيْ صَدَقَةِ الْفِطْرِ.

ترجمه: لیکن صحیح روایت کے مطابق واجب اصلی غلام ہی دینا ہے، اسی لیے غلام کے مرنے سے محل واجب فوت ہونے کی وجہ سے موجب ساقط ہوجاتا ہے اگرچہ مولیٰ کو فدیہ ادا کرنے کی طرف انتقال کا حق ہے جیسے مالِ زکوۃ میں یہ حق ہے۔ برخلاف آزاد مجرم کی موت کے، کیونکہ واجب وصولیابی کے اعتبار سے آزاد سے متعلق نہیں ہوتا تو یہ صدقۂ فطر میں غلام کی طرح ہوگیا۔

اللغاتُ:

﴿دفع﴾ ادا کرنا، دے دینا۔ ﴿موجب﴾ سبب۔ ﴿فداء﴾ بدلہ، عوضانہ، فدیہ۔ ﴿جانی﴾ مجرم۔ ﴿استیفاء﴾ وصولی، پورا حاصل کرنا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب:

اس کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے آقا کو غلام دینے اور فدیہ دینے کے مابین جو اختیار دیا ہے وہ اس کی سہولت کے لیے ہے ورنہ اصل واجب غلام ہی دینا ہے اور یہی صحیح ہے، صحیح کہہ کر تمرتاشی کی اس روایت سے احتراز کیا گیا ہے جس میں دیت کو اصلی واجب قرار دیا گیا ہے۔

دفعِ عبد کے واجبِ اصلی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر ادائیگی سے پہلے غلام مرجائے تو محل واجب فوت ہونے کی وجہ سے موجب ہی ساقط ہوجائے گا حالانکہ اگر موجبِ اصلی دیت ہوتی تو غلام کے ایک نہیں بلکہ ایک ہزار مرتبہ مرنے سے موجب ساقط نہیں ہوتا معلوم ہوا کہ موجبِ اصلی دفعِ عبد ہے، البتہ مولیٰ کو فدیہ دینے کا اختیار ہے۔ جیسے مال زکوۃ میں اصل یہ ہے کہ جس مال کا نصاب پورا ہو اسی سے زکوۃ ادا کی جائے گی، لیکن مالک کو مالِ نصاب کے علاوہ دوسرے مال سے بھی زکوۃ ادا کرنے کا حق ہے، اسی طرح یہاں بھی موجبِ اصلی دفعِ عبد ہے البتہ سہولت کے پیش نظر مولیٰ کو فدیہ دینے کا حق ہے۔

بخلاف موت الجاني الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ محلِ واجب کے فوت ہونے سے اسی صورت میں موجب ساقط ہوگا جب محل واجب یعنی جانی غلام ہو، لیکن اگر جانی آزاد ہو تو اس کے مرنے سے موجب ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی ادائیگی آزاد کی ذات سے متعلق نہیں ہوتی، بلکہ اس کے مال سے متعلق ہوتی ہے اور مال مرنے کے بعد بھی زندہ بخیر رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ آقا پر اپنے غلام کا صدقۂ فطر واجب ہے لیکن اس وجوب کا تعلق آقا کے مال سے ہے، غلام کی ذات سے نہیں، چنانچہ اگر عید کی صبح طلوع فجر کے بعد

کسی کا غلام مرجائے تو اس سے غلام کا صدقۂ فطر ساقط نہیں ہوتا، کیونکہ غلام کے مرنے سے محل واجب نہیں فوت ہوا، بلکہ محل واجب یعنی آقا کا مال علی حالہ برقرار ہے، یہ بخلاف موت الجاني الحرّ کی نظیر ہے۔

قَالَ فَإِنْ دَفَعَهُ مَلَكَهُ وَلِيُّ الْجِنَايَةِ، وَإِنْ فَدَاهُ فَدَاهُ بِأَرْشِهَا وَكُلُّ ذٰلِكَ يَلْزَمُهُ حَالًا، أَمَّا الدَّفْعُ فَلِأَنَّ التَّأْجِيلَ فِي الْأَعْيَانِ بَاطِلٌ، وَعِنْدَ اِخْتِيَارِهِ الْوَاجِبَ عَيْنٌ، وَأَمَّا الْفِدَاءُ فَلِأَنَّهُ جُعِلَ بَدَلًا عَنِ الْعَبْدِ فِي الشَّرْعِ وَإِنْ كَانَ مُقَدَّرًا بِالْمُتْلَفِ وَلِهٰذَا سُمِّيَ فِدَاءً فَيَقُوْمُ مَقَامَهُ وَيَأْخُذُ حُكْمَهُ فَلِهٰذَا يَجِبُ حَالًا كَالْمُبْدَلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر آقا نے غلام دے دیا تو ولی جنایت اس کا مالک ہوجائے گا۔ اور اگر آقا فدیہ دینا چاہے تو جنایت کے ارش کے بقدر فدیہ دے اور ان میں سے ہر ایک آقا پر فی الحال لازم ہوگا۔ رہا غلام دینا تو اس وجہ سے کہ اعیان میں تاجیل باطل ہے اور مولیٰ کے دفعِ عبد کو اختیار کرتے وقت جو چیز واجب ہے وہ عین ہے۔ اور جہاں تک فدیہ دینے کا معاملہ ہے تو وہ اس وجہ سے (فی الفور واجب الاداء ہے) کہ اسے شریعت میں غلام کا بدل قرار دیا گیا ہے اگر چہ وہ ہلاک کردہ کے ساتھ مقدر ہے اسی وجہ سے اسے فدیہ سے موسوم کیا گیا ہے، لہٰذا فدیہ غلام کے قائم مقام ہوگا اور غلام کے حکم کو لے لے گا اور مبدل کی طرح وہ بھی فی الحال واجب الأ داء ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿دفعه﴾ اس کو دے دیا۔ ﴿فداه﴾ اس کا بدلہ دے دیا۔ ﴿أرش﴾ تاوان۔ ﴿تأجیل﴾ مدت مقرر کرنا۔ ﴿مقدّر﴾ اندازہ کیا گیا ہے۔ ﴿حالّ﴾ فوری، نقد۔

غلام کو جنایت کے بدلے میں دینے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ دفعِ عبد اور ادائے فدیہ میں سے اگر آقا نے دفعِ عبد کو اختیار کر کے ولی جنایت کو غلام دے دیا تو ولیٔ جنایت اس غلام کا مالک ہوجائے گا۔ اور اگر مولیٰ فدیہ دینا چاہے تو اتنا فدیہ ادا کرے جو جنایت کے تاوان کے بقدر ہو۔ اور ان دونوں میں سے مولیٰ جو شق بھی اختیار کرے گا اسے فوراً اس کی ادائیگی کرنی ہوگی، کیونکہ دفعِ عبد کی صورت میں واجب عینِ عبد ہے اور اعیان میں تاجیل باطل ہے، کیونکہ تاجیل یعنی مہلت دینا یا میعاد مقرر کرنا غیر حاصل کی تحصیل کے لیے ہوتا ہے اور یہاں عین پہلے سے موجود ہوتا ہے لہٰذا اس میں تاجیل درست نہیں ہے اور اس کی ادائیگی فی الفور واجب ہے۔

اور فدیہ دینے کی صورت میں بھی تاجیل صحیح نہیں ہے، کیونکہ فدیہ دینا دفعِ عبد کے قائم مقام ہے اسی وجہ سے تو اسے فدیہ کہا جاتا ہے کہ یہ دفعِ عبد کی نیابت کرتا ہے لہٰذا جب یہ دفعِ عبد کا نائب ہے تو جو حکم دفع کا ہوگا وہی فداء کا ہوگا اور دفع فی الفور واجب الأ داء ہے اس لیے فداء بھی فی الفور واجب الأ داء ہوگا، کیونکہ شریعت نے اسے غلام کا بدل قرار دیا ہے اور مبدل اور بدل دونوں متحد الأ حکام ہوتے ہیں، رہا مسئلہ فدیہ کے جنایت کے بقدر ہونے کا تو یہ چیز اس کے بدل ہونے سے مانع نہیں ہے، کیونکہ اس سے بدلیت میں کمال ہی پیدا ہوتا ہے اور یہ چیز بدلیت کے لیے نقصان دہ نہیں ہے۔

وَأَيُّهُمَا اخْتَارَهُ وَفَعَلَهُ لَاشَيْءَ لِوَلِيِّ الْجِنَايَةِ غَيْرَهُ، أَمَّا الدَّفْعُ فَلِأَنَّ حَقَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِهِ فَإِذَا خَلّٰى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الرَّقَبَةِ سَقَطَ، وَأَمَّا الْفِدَاءُ فَلِأَنَّهُ لَاحَقَّ لَهُ إِلَّا الْأَرْشَ فَإِذَا أَوْفَاهُ حَقَّهُ سَلَّمَ الْعَبْدَ لَهُ، فَإِنْ لَمْ يَخْتَرْ شَيْئًا حَتّٰى مَاتَ الْعَبْدُ بَطَلَ حَقُّ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ لِفَوَاتِ مَحَلِّ حَقِّهِ عَلٰى مَابَيَّنَّاهُ، وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ مَااخْتَارَ الْفِدَاءَ لَمْ يَبْرَأْ لِتَحَوُّلِ الْحَقِّ مِنْ رَقَبَةِ الْعَبْدِ إِلٰى ذِمَّةِ الْمَوْلٰى.

ترجمه: اوران دونوں میں سے جسے آقا نے منتخب کر کے انجام دے دیا تو اس کے علاوہ ولی جنایت کے لیے کچھ نہیں ہوگا۔ رہا غلام دینا تو اس وجہ سے کہ ولی کا حق غلام کے ساتھ متعلق ہے چنانچہ جب آقا نے ولیِ جنایت اور غلام کے مابین تخلیہ کر دیا تو مطالبہ کا حق ساقط ہوگیا۔ رہا فدیہ دینا تو اس لیے کہ ارش کے علاوہ ولی کا کوئی حق نہیں ہے اور جب مولیٰ نے ولی کا حق پورا دے دیا تو غلام مولیٰ کے لیے سالم رہ گیا۔ لیکن اگر آقا نے کچھ نہیں اختیار کیا یہاں تک کہ غلام مرگیا تو مجنی علیہ کا حق باطل ہو جائے گا، کیونکہ اس کے حق کا محل فوت ہوگیا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر آقاء کے فدیہ دینے کو اختیار کرنے کے بعد غلام مر جائے تو آقا بری نہیں ہوگا، کیونکہ ولیِ جنایت کا حق غلام کی رقبہ سے آقا کے ذمے منتقل ہو چکا ہے۔

اللغات:

﴿خلّٰی﴾ علیحدگی کر دی۔ ﴿رقبة﴾ مملوکہ غلام۔ ﴿أرش﴾ تاوان، جرمانہ۔ ﴿تحوّل﴾ پھر جانا، بدل جانا۔ ﴿فداء﴾ بدلہ، عوضانہ۔

دفع عبد اور فدیہ میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ آقا کو غلام دینے اور فدیہ ادا کرنے کے جو دو اختیار ملے ہیں ان میں سے آقا جسے متعین اور منتخب کرے گا تو دوسرے میں ولیِ جنایت کا حق باطل ہو جائے گا چنانچہ اگر آقا نے دفعِ عبد کو اختیار کیا اور غلام اور ولیِ جنایت کے مابین تخلیہ کر دیا تو ارش میں اس کا حق نہیں رہ جائے گا، اور اگر غلام کے عوض مولیٰ نے فدیہ دے دیا تو غلام سے ولیِ جنایت کا حق ختم ہو جائے گا اور وہ غلام بدستور مولیٰ کا رہے گا، کیونکہ دفعِ عبد کی صورت میں غلام کی ذات سے ولیِ مقتول کا حق وابستہ ہے اور ارش کی صورت میں مال سے ہے لہٰذا جب ولی کو اس کا حق مل گیا خواہ غلام ملا یا مال ملا تو اب اس کے لیے کسی چیز کے مطالبے کا حق نہیں رہ جائے گا۔

فإن لم يختر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ آقا کے دفعِ عبد اور فدیہ دینے میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے سے پہلے ہی اگر غلام مر جائے تو ولی کا حق یکسر ساقط ہو جائے گا، کیونکہ اصل واجب غلام دینا ہے اور اس کے مرنے سے محل واجب فوت ہوگیا ہے، اس لیے ولی کا حق بھی ساقط ہو جائے گا جیسا کہ ماقبل میں دلیل کے ساتھ یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے۔

وإن مات بعد ما اختارا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر آقا کے فدیہ دینے کو اختیار اور منتخب کرنے کے بعد عبد جانی کی موت ہوئی ہو تو ولی کا حق ساقط نہیں ہوگا، بلکہ آقا کے ذمے باقی رہے گا، کیونکہ اب یہ حق عبد جانی سے آقا کی طرف منتقل ہو چکا ہے اور آقا صحیح سلامت ہے اس لیے ولیِ مقتول اس سے اپنا حق وصول کرے گا۔

قَالَ فَإِنْ عَادَ فَجَنٰى كَانَ حُكْمُ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ كَحُكْمِ الْجِنَايَةِ الْأُوْلٰى، مَعْنَاهُ بَعْدَ الْفِدَاءِ لِأَنَّهُ لَمَّا طَهُرَ عَنِ الْجِنَايَةِ بِالْفِدَاءِ جُعِلَ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ، وَهٰذَا اِبْتِدَاءُ جِنَايَةٍ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مجرم نے دوبارہ جنایت کی تو جنایتِ ثانیہ کا حکم جنایتِ اولیٰ کے حکم کی طرح ہوگا۔ اس کا مطلب ہے کہ فدیہ ادا کرنے کے بعد اس نے دوبارہ جنایت کی ہو، کیونکہ جب فدیہ ادا کر کے وہ جنایت سے پاک ہوگیا تو ایسا ہوگیا گویا اس نے جنایت ہی نہیں کی اور یہ ابتداءً جنایت ہے۔

اللغات:

﴿عاد﴾ واپس آیا، لوٹا، دوبارہ کیا۔ ﴿جنی﴾ جرم کیا۔ ﴿طُهر﴾ پاک ہوگیا۔

فدیہ دینے کے بعد دوبارہ جنایت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے جنایت کی اور اس کے مولیٰ نے اس کا فدیہ دے دیا پھر اس غلام نے دوبارہ جنایت کی تو اس کا حکم وہی ہوگا جو پہلی جنایت کا ہے یعنی مولیٰ کو دفعِ عبد اور فدیہ دینے میں اختیار دیا جائے گا، اس لیے کہ مولیٰ کے پہلی جنایت کا فدیہ ادا کرنے کی وجہ سے غلام جنایت سے پاک صاف ہوگیا اور ایسا ہوگیا کہ اس نے جنایت ہی نہیں کی تھی اور یہ اس کی طرف سے نئی جنایت ہے لہٰذا اس کا حکم بھی نیا ہوگا۔

قَالَ وَإِنْ جَنٰى جِنَايَتَيْنِ قِيْلَ لِلْمَوْلٰى إِمَّا أَنْ تَدْفَعَهُ إِلٰى وَلِيِّ الْجِنَايَتَيْنِ يَقْتَسِمَانِهِ عَلٰى قَدْرِ حَقَّيْهِمَا وَإِمَّا أَنْ تَفْدِيَهُ بِأَرْشِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، لِأَنَّ تَعَلُّقَ الْأُوْلٰى بِرَقَبَتِهِ لَايَمْنَعُ تَعَلُّقَ الثَّانِيَةِ بِهَا كَالدُّيُوْنِ الْمُتَلَاحِقَةِ، أَلَا تَرٰى أَنَّ مِلْكَ الْمَوْلٰى لَمْ يَمْنَعْ تَعَلُّقَ الْجِنَايَةِ فَحَقُّ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ الْأَوَّلِ أَوْلٰى أَنْ لَايَمْنَعَ، وَمَعْنٰى قَوْلِهِ عَلٰى قَدْرِ حَقَّيْهِمَا عَلٰى قَدْرِ أَرْشِ جِنَايَتَيْهِمَا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے دو جنایتیں کیں تو آقا سے کہا جائے گا کہ یا تو تم غلام کو دونوں جنایتوں کے ولی کو دیدو جسے وہ دونوں اپنے حق کے بقدر تقسیم کرلیں یا ان میں سے ہر ایک کے ارش کے بقدر اس کا فدیہ دیدو، کیونکہ پہلی جنایت کا غلام کی گردن سے متعلق ہونا دوسری جنایت کے اس کی رقبہ سے متعلق ہونے سے مانع نہیں ہے جیسے دیونِ متصلہ۔ کیا دیکھتے نہیں کہ مولیٰ کی ملکیت جنایت کے متعلق ہونے سے مانع نہیں ہے تو پہلے مجنی علیہ کا حق تو بدرجۂ اولیٰ مانع نہیں ہوگا۔ اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے علی قدر حقیهما کے معنی ہیں علی قدر أرش جنایتیهما۔

اللغات:

﴿تدفعه﴾ تم اسی کو سپرد کردو۔ ﴿أرش﴾ تاوان۔ ﴿دیون﴾ قرضے۔ ﴿متلاحقه﴾ ساتھ ملنے والے۔

فدیہ دینے کے بعد دوبارہ جنایت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غلام نے دو جنایتیں کردیں یعنی دو الگ الگ آدمیوں کو خطأً قتل کردیا تو یہاں بھی اس کے مولیٰ کو وہی سابقہ دونوں اختیار ملیں گے (ا) یا تو مولیٰ غلام کو دونوں مقتولوں کے اولیاء کے حوالے کردے اور وہ اسے فروخت کرکے اپنے اپنے مقتول کی دیت لے لیں (۲) یا آقا اس غلام کو اپنے پاس روک لے اور ان مقتولین کے ارش کے بقدر ان کے اولیاء کو فدیہ دے دے، کیونکہ جس طرح پہلی جنایت غلام کی گردن سے متعلق ہوسکتی ہے اسی طرح دوسری اور تیسری جنایت بھی اس کی گردن سے متعلق ہوسکتی ہے جیسے دیون متصلہ یکے بعد دیگرے غلام کی گردن سے متعلق ہوتے ہیں یعنی اگر غلام نے کسی سے ایک مرتبہ قرض لیا تو وہ اس کی رقبہ سے متعلق ہوگا اور اگر دوبارہ سہ بارہ قرض لیا تو یہ قرضے بھی اس کی گردن سے متعلق ہوں گے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جنایتیں یکے بعد دیگر رقبۂ عبد سے متعلق ہوتی رہیں گی اور ایک جنایت کا تعلق دوسرے کے تعلق سے مانع نہیں ہوگا۔

وَإِنْ كَانُوْا جَمَاعَةً يَقْتَسِمُوْنَ الْعَبْدَ الْمَدْفُوْعَ عَلٰى قَدْرِ حِصَصِهِمْ، وَإِنْ فَدَاهُ فَدَاهُ بِجَمِيْعِ أُرُوْشِهِمْ لِمَا ذَكَرْنَا، وَلَوْ قَتَلَ وَاحِدًا وَفَقَأَ عَيْنَ أٰخَرَ يَقْتَسِمَانِهِ أَثْلَاثًا، لِأَنَّ أَرْشَ الْعَيْنِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ أَرْشِ النَّفْسِ وَعَلٰى هٰذَا حُكْمُ الشَّجَّاتِ، وَلِلْمَوْلٰى أَنْ يَفْدِيَ مِنْ بَعْضِهِمْ وَيَدْفَعَ إِلٰى بَعْضِهِمْ مِقْدَارَ مَا تَعَلَّقَ بِهٖ حَقُّهُ مِنَ الْعَبْدِ، لِأَنَّ الْحُقُوْقَ مُخْتَلِفَةٌ بِاخْتِلَافِ أَسْبَابِهَا وَهِيَ الْجِنَايَاتُ الْمُخْتَلِفَةُ، بِخِلَافِ مَقْتُوْلِ الْعَبْدِ إِذَا كَانَ لَهٗ وَلِيَّانِ لَمْ يَكُنْ لَهٗ أَنْ يَفْدِيَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَيَدْفَعَ إِلَى الْاٰخَرِ، لِأَنَّ الْحَقَّ مُتَّحِدٌ لِاتِّحَادِ سَبَبِهٖ وَهِيَ الْجِنَايَةُ الْمُتَّحِدَةُ، وَالْحَقُّ يَجِبُ لِلْمَقْتُوْلِ ثُمَّ لِلْوَارِثِ خِلَافَةً عَنْهُ فَلَا يَمْلِكُ التَّفْرِيْقَ فِيْ مُوْجَبِهَا.

ترجمه: اور اگر اولیا جماعت (کی شکل میں) ہوں تو عبد مدفوع کو اپنے حصوں کے بقدر تقسیم کرلیں۔ اور اگر آقا فدیہ دینا چاہے تو ان سب کے ارش کے بقدر فدیہ دے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے ہیں۔ اور اگر غلام نے ایک کو قتل کیا اور دوسرے کی آنکھ پھوڑی تو وہ دونوں غلام کو اثلاثا تقسیم کریں گے، کیونکہ آنکھ کا ارش نفس کے ارش کا نصف ہے اور شجات کا حکم اس تفصیل کے مطابق ہے۔

اور مولیٰ کو حق ہے کہ ان میں سے بعض کو فدیہ دیدے اور کچھ اولیاء کو غلام دیدے (اور ہر ایک کو اتنی مقدار میں دے) جتنا غلام سے اس کا حق متعلق ہو، کیونکہ اسباب حقوق مختلف ہونے کی وجہ سے حقوق بھی مختلف ہیں اور وہ (اسباب) مختلف جنایتیں ہیں۔ برخلاف غلام کے مقتول کے جب کہ اس کے دو ولی ہوں تو مولیٰ کو یہ حق نہیں ہوگا کہ ایک ولی کو فدیہ دے اور دوسرے کو غلام دے، کیونکہ سبب یعنی جنایت کے متحد ہونے کی وجہ سے حق بھی متحد ہے اور حق (پہلے) مقتول کے لیے واجب ہوتا ہے پھر بطریق خلافت مقتول سے وارث کے لیے ثابت ہوتا ہے لہٰذا آقا موجب جنایت میں تفریق کا مالک نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿یقتسمون﴾ تقسیم کرلیں، بانٹ لیں۔ ﴿مدفوع﴾ جو دیا گیا۔ ﴿فداہ﴾ اس کو فدیہ دیا۔ ﴿أروش﴾ واحد أرش : تاوان، جرمانے۔ ﴿فقأعین﴾ آنکھ پھوڑ دی گئی۔ ﴿شجّات﴾ واحد شجّۃ : سر کا زخم۔

کئی لوگوں کی جانیت کرنے کی صورت میں عبد مدفوع کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقتول کے اولیاء کئی ایک ہوں تو اب حکم یہ ہے کہ وہ لوگ عبد قاتل کو فروخت کر کے اپنے اپنے حصے کے بقدر رقم تقسیم کرلیں۔ اور یہاں بھی اگر آقا غلام کا فدیہ دینا چاہے تو ہر ہر ولی کے ارش کا جو فدیہ ہوتا ہے اس کے مطابق سب کو دے دیے۔

ولو قتل واحد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی غلام نے اس طرح دو جنایت کیں کہ ایک شخص کو قتل کیا اور دوسرے کی آنکھ پھوڑ دی تو اب غلام کی قیمت کے تین حصے کر کے دو حصے ولیٔ مقتول کو دیئے جائیں اور ایک حصہ جس کی آنکھ پھوڑی گئی ہے اسے دیا جائے، کیونکہ آنکھ کا ارش نفس کے ارش کا نصف ہوتا ہے، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں غلام کی قیمت کے دو حصے نفس کا عوض ہوں گے اور ایک حصہ آنکھ کا بدل ہوگا۔ اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب غلام نے کئی زخم کئے ہوں یعنی اس صورت میں بھی مجروحین یا ان کے اولیاء کے اروش کے بقدر غلام کی قیمت تقسیم کی جائے گی۔ مثلاً اگر کسی غلام نے ایک شخص کو موضحہ زخم لگایا، دوسرے کو ہاشمہ لگایا اور تیسرے کو منقلہ زخم لگایا اور مولیٰ نے دفع عبد کو اختیار کیا تو اگر غلام تین ہزار درہم میں فروخت ہوا تو موضحہ والے کو تین ہزار کا سدس یعنی پانچ سو درہم ملیں گے۔ اور ہاشمہ والے کو اس کا ثلث یعنی ایک ہزار ملے گا۔ اور منقلہ والے کو تین ہزار کا نصف یعنی پندرہ سو دراہم دیئے جائیں گے، کیونکہ اسی تناسب سے ان کے حصص مقدر اور متعین ہیں۔

وللمولٰی أن یفدي الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مختلف زخموں کی صورت میں جس طرح مولیٰ کو غلام دینے کا حق ہے اسی طرح یہ بھی حق ہے کہ وہ کچھ اولیاء کو غلام کا فدیہ دیدے اور دیگر بعض کو ان کے حقِ ارش کے بقدر غلام دیدے یعنی آقا پر غلام ہی دینا واجب اور ضروری نہیں ہے، کیونکہ جب جنایات مختلف ہیں تو ظاہر ہے کہ مجنی علیہم کے حقوق بھی مختلف ہوں گے اور ہر صاحبِ حق کو ایک ہی طرح کا ضمان دینا ضروری نہیں ہے، اس لیے آقا بعض کو فدیہ دینے اور بعض کو غلام دینے میں مختار ہوگا۔ لیکن اگر کسی غلام نے ایک آدمی کو قتل کیا اور اس کے دو ولی ہیں تو اب آقاء کو یہ حق نہیں ہوگا کہ ان میں سے ایک کو غلام دے اور دوسرے کو فدیہ دے، کیونکہ یہاں ان دونوں کا حق ایک ہے، اس لیے کہ حق ثابت کرنے والی چیز یعنی جنایت ایک ہے اور پھر اصل کے اعتبار سے صاحبِ حق بھی ایک ہے، کیونکہ ابتداء یہ حق مقتول کے لیے ثابت ہوتا ہے پھر بطریقِ خلافت اس سے منتقل ہو کر وارثوں کے لیے ثابت ہوتا ہے، لہٰذا جب حق بھی ایک، صاحبِ حق بھی ایک اور سببِ حق بھی ایک تو مولیٰ کو اس میں تفریق اور تقسیم کی اجازت نہیں ہوگی بلکہ یا تو وہ دونوں کو غلام دے یا پھر دونوں کو فدیہ دے۔

قَالَ فَإِنْ أَعْتَقَهُ الْمَوْلٰی وَهُوَ لَایَعْلَمُ بِالْجِنَایَةِ ضَمِنَ الْأَقَلَّ مِنْ قِیْمَتِهٖ وَمِنْ أَرْشِهَا، وَإِنْ أَعْتَقَهُ بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْجِنَایَةِ وَجَبَ عَلَیْهِ الْأَرْشُ لِأَنَّ فِي الْأَوَّلِ فَوَّتَ حَقَّهٗ فَیَضْمَنُهٗ، وَحَقُّهٗ فِي أَقَلِّهِمَا وَلَایَصِیْرُ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ

لِأَنَّهُ لَااخْتِيَارَ بِدُوْنِ الْعِلْمِ، وَفِي الثَّانِيْ صَارَ مُخْتَارًا، لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ يَمْنَعُهُ مِنَ الدَّفْعِ، فَالْإِقْدَامُ عَلَيْهِ اِخْتِيَارٌ مِنْهُ لِلْآخَرِ، وَعَلٰى هٰذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ وَالتَّدْبِيْرُ وَالْإِسْتِيْلَادُ، لِأَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ مِمَّا يَمْنَعُ الدَّفْعَ لِزَوَالِ الْمِلْكِ بِهٖ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ عَلٰى رِوَايَةِ الْأَصْلِ، لِأَنَّهُ لَايَسْقُطُ بِهٖ حَقُّ وَلِيِّ الْجِنَايَةِ فَإِنَّ الْمُقَرَّ لَهُ يُخَاطَبُ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ وَلَيْسَ فِيْهِ نَقْلُ الْمِلْكِ لِجَوَازِ أَنْ يَكُوْنَ الْأَمْرُ كَمَا قَالَهُ الْمُقِرُّ، وَأَلْحَقَهُ الْكَرْخِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ بِالْبَيْعِ وَأَخَوَاتِهٖ، لِأَنَّهُ مَلَّكَهُ فِي الظَّاهِرِ فَيَسْتَحِقُّهُ الْمُقَرُّ لَهُ بِإِقْرَارِهٖ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ، وَإِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ يَنْتَظِمُ النَّفْسَ وَمَادُوْنَهَا، وَكَذَا الْمَعْنٰى لَايَخْتَلِفُ، وَإِطْلَاقُ الْبَيْعِ يَنْتَظِمُ الْبَيْعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ لِلْمُشْتَرِيْ، لِأَنَّهُ يُزِيْلُ الْمِلْكَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَائِعِ وَنَقَضَهُ، وَبِخِلَافِ الْعَرْضِ عَلَى الْبَيْعِ، لِأَنَّ الْمِلْكَ مَازَالَ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے عبدِ جانی کو آزاد کردیا حالانکہ وہ (اس کی) جنایت کونہیں جانتا تو مولیٰ اس کی قیمت اور جنایت کے ارش میں سے جو اقل ہوگا اس کا ضامن ہوگا۔ اور اگر جنایت جاننے کے بعد مولیٰ نے اسے آزاد کیا تو اس پر ارش واجب ہوگا، کیونکہ پہلی صورت میں مولیٰ نے مجنی علیہ کے حق کو فوت کیا ہے، لہٰذا وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اور مجنی علیہ کا حق ان میں سے اقل میں ہے۔ اور آقا فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا کیونکہ علم کے بغیر اختیار کرنا ناممکن ہے۔ اور دوسری صورت میں آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہے، کیونکہ غلام کو آزاد کرنا دفع سے مانع ہے لہٰذا اعتاق پر اقدام کرنا آقا کی طرف سے دوسرے کو اختیار کرنا ہے۔ اور انھی دونوں صورتوں پر بیع، ہبہ، تدبیر اور استیلاد (کے مسائل) ہیں، کیونکہ ان میں سے ہر چیز دفعِ عبد سے مانع ہے، اس لیے کہ ان سے ملکیت زائل ہوجاتی ہے۔ برخلاف اقرار کے مبسوط کی روایت کے مطابق، کیونکہ اقرار سے ولیِّ جنایت کا حق ساقط نہیں ہوتا چنانچہ مقرلہ سے ولی کو غلام دینے کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور اس میں ملکیت کو نقل کرنا نہیں ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے معاملہ مقر کے اقرار کے مطابق ہو۔

اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے اقرار کو بیع اور اس کی نظائر کے ساتھ لاحق کردیا ہے، کیونکہ مُقر ظاہر غلام کا مالک ہوتا ہے، لہٰذا مقر کے اقرار سے مقرلہ اس کا مالک ہوجائے گا تو یہ بیع کے مشابہ ہوگیا۔

اور قدوری میں حکم کا اطلاق نفس اور مادون النفس (سب) کو شامل ہے نیز سبب بھی مختلف نہیں ہے، اور بیع کا اطلاق اس بیع کو بھی شامل ہے جس میں مشتری کے لیے خیار شرط ہو، کیونکہ یہ بیع بھی مُزیل ملک ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب خیار بائع کے لیے ہو اور بائع بیع کو توڑ دے۔ اور برخلاف بیع پر پیش کرنے کے، کیونکہ عرض علی البیع سے ملکیت زائل نہیں ہوتی۔

اللغاتُ:

﴿اعتقہٗ﴾ اس کو آزاد کردیا۔ ﴿ارش﴾ تاوان، جرمانہ۔ ﴿فوّت﴾ ہلاک کردیا۔ ﴿تدبیر﴾ مدبر بنانا، غلام کی آزادی کو اپنی موت پر موقوف کرنا۔ ﴿استیلاد﴾ اُمّ ولد بنانا۔ ﴿ینتظم﴾ مشتمل ہوتا ہے۔ ﴿عرض﴾ پیش کرنا۔

عبد جانی کو لاعلمی میں آزاد کر دینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی کے غلام نے جنایت کی اور مولیٰ کو اس کی جنایت کا علم نہیں ہے اور پھر مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا بعد میں اسے معلوم ہوا کہ غلام نے تو جنایت کی تھی تو اب غلام کی قیمت اور جنایت کے ارش میں سے جو چیز کم ہوگی وہی مولیٰ پر واجب ہوگی۔ اور اگر مولیٰ کو غلام کی جنایت کا علم تھا پھر بھی مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا تو اب مولیٰ پر جنایت کا پورا ارش واجب ہوگا خواہ وہ غلام کی قیمت سے کم ہو یا زیادہ یعنی اس صورت میں مولیٰ پر اقل من القیمۃ وضمان الأرش نہیں واجب ہوگا، بلکہ صرف اور صرف ارش واجب ہوگا۔ اس کی دلیل اور دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں (یعنی جب مولیٰ کو جنایت کا علم نہیں تھا اور اس نے غلام آزاد کر دیا) مولیٰ نے مجنی علیہ کے حق کو فوت کر دیا ہے اور مجنی علیہ کا حق قیمت اور ارش میں سے اقل میں متعین ہے، کیونکہ اسے اکثر کے مطالبہ کا حق نہیں ہے، لہٰذا اس کا حق اقل میں متعین ہے اور غلام آزاد کر کے آقا نے اسی اقل کو زائل کیا ہے اس لیے اس پر وہی واجب ہوگا اور اس صورت میں مولیٰ فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا۔

ہاں اگر علم بالجنایت کے بعد آقا نے غلام آزاد کر دیا تو اب اس پر ارش ہی واجب ہوگا اور آقا ارش یعنی فدیہ کو اختیار کرنے والا ہوگا، کیونکہ جب اس نے غلام آزاد کر دیا تو دفعِ غلام متعذر اور ناممکن ہوگیا اور اس کی طرف فدیہ منتخب کرنا اور فدیہ دینا متعین ہوگیا اس لیے کہ اعتاقِ عبد اسے جنایت میں دینے سے مانع ہے فوجب الأرش متقیناً۔

وعلی هذين الوجهين الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ علم اور بدون علم مولیٰ کے اعتاق کی جو الگ الگ صورتیں اور مختلف احکام ہیں انھی پر درج ذیل احکام بھی مرتب ہیں (۱) اگر آقا نے عبد جانی کو فروخت کر دیا (۲) یا اسے مدبر بنالیا (۳) یا باندی نے جنایت کی اور آقا نے اسے ام ولد بنالیا (۴) یا مجرم غلام کو ہبہ کر دیا تو اگر ان صورتوں میں بھی آقا کو غلام کی جنایت کا علم نہ ہو اور اس نے مذکورہ امور میں سے کوئی کام انجام دیا ہو تو اسے اقل منٗ القیمت والأرش کا حق ہوگا۔ اور اگر علم بالجنایت کے باوجود آقا نے ایسا کیا تو اسے اختیار نہیں ہوگا، بلکہ فدیہ متعین ہوگا، کیونکہ ان میں سے ہر ہر چیز دفعِ عبد سے مانع ہے اس لیے کہ ان امور کے پائے جانے سے غلام سے مولیٰ کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور ملکیت کا زوال دفع سے مانع ہے، لہٰذا دفعِ عبد کی جگہ فدیہ متعین ہوگا۔

بخلاف الإقرار الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر آقا نے یہ کہا کہ عبد جانی میرا نہیں ہے، بلکہ دوسرے کا ہے تو اس صورت میں فدیہ متعین نہیں ہوگا، کیونکہ غلام کے متعلق دوسرے کے لیے مولیٰ کے اقرار سے ولیِ جنایت کا حق ساقط نہیں ہوتا، بلکہ مقرلہ سے یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ وہ مذکورہ غلام مقتول کے ولی کو دے دے۔ اور ایسا کرنے میں ملکیت کو منتقل کرنا لازم آتا اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ مُقِر اپنے اقرار میں سچا ہو اور واقعی غلام مقرلہ ہی کا ہو اور ظاہر ہے کہ جب غلام مقرلہ کا ہوگا تو اس میں انتقالِ ملک لازم نہیں آئے گا اور مقرلہ عبد جانی کو ولیِ مقتول کے حوالے کرنے کا پابند ہوگا۔

وألحق الكرخي رحمۃ اللہ علیہ الخ فرماتے ہیں کہ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے اقرار کو بیع اور ہبہ وغیرہ کے ساتھ لاحق کر کے یہاں بھی آقا کے لیے فدیہ دینا متعین کر دیا ہے، کیونکہ وہ آقا (جس کے قبضہ میں رہتے ہوئے غلام نے جنایت کی ہے) ظاہراً اس غلام کا مالک ہے اور مقرلہ کے لیے اس غلام کی ملکیت اسی کے اقرار کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے لہٰذا مُقِر کا اقرار بیع کے مشابہ ہوگیا اور بیع کی صورت میں چوں کہ مولیٰ کے لیے فدیہ دینا متعین ہے، لہٰذا اقرار کی صورت میں بھی اس کے لیے فدیہ دینا متعین ہوگا۔

وإطلاق الجواب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام قدوری رالٹنگلیہ نے قدوری میں جو ضمن الأقل من قیمته ومن أرشها مطلق بیان کیا ہے یہ اطلاق جنایت بالنفس یعنی قتل کو بھی شامل ہے اور جنایت بما دون النفس یعنی کسی عضو وغیرہ کے اتلاف کو بھی شامل ہے اور دونوں صورتوں میں حکم وہی ہے جو ابھی بیان کیا گیا ہے یعنی علم بالجنایت کے بعد اعتاق عبد کی صورت میں فدیہ متعین ہے اور اعتاق بدون العلم میں مولیٰ کو اختیار ہے۔

وإطلاق البیع الخ فرماتے ہیں کہ ایسے ہی صاحب کتاب نے جو مطلق بیع کا تذکرہ کیا ہے اس میں وہ بیع بھی داخل ہے جس میں خیار شرط مشتری کے لیے ہو، کیونکہ مشتری کے لیے خیار شرط والی بیع بھی مالک اور مولیٰ سے مملوک کی ملکیت زائل کر دیتی ہے، لہٰذا جس طرح مطلق بیع کی صورت میں مولیٰ کے لیے فدیہ دینا متعین ہے اسی طرح بیع بشرط الخیار للمشتری کی صورت میں بھی مولیٰ کے لیے فدیہ دینا متعین ہے۔ ہاں اگر بائع کے لیے خیار شرط ہو تو اس صورت میں مبیع چوں کہ بائع کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی اس لیے اس پر مطلق بیع والا حکم نافذ نہیں ہوگا اور اگر بائع بیع کو فسخ کر دے تب تو یقینی طور پر اس پر بیع کا حکم نافذ نہیں ہوگا اور مولیٰ کے لیے فدیہ دینا متعین نہیں ہوگا، بلکہ اسے أقل من القیمة وأرش الجنایة کا اختیار ہوگا۔

اسی طرح اگر مولیٰ نے غلام کو فروخت نہیں کیا بلکہ فروخت کرنے کے لیے بازار میں لے گیا تو یہ چیز بھی عبد جانی کو مولیٰ کی ملکیت سے خارج نہیں کرے گی۔ اور اس کے حق میں دفعِ دیت متعین نہیں ہوگا، بلکہ اس صورت میں بھی اسے اختیار ملے گا۔

وَلَوْ بَاعَهُ بَيْعًا فَاسِدًا لَمْ يَصِرْ مُخْتَارًا حَتّٰى يُسَلِّمَهُ، لِأَنَّ الزَّوَالَ بِهِ، بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ الْفَاسِدَةِ، لِأَنَّ مُوْجَبَهُ يَثْبُتُ قَبْلَ قَبْضِ الْبَدَلِ فَيَصِيْرُ بِنَفْسِهَا مُخْتَارًا.

ترجمه: اور اگر مولیٰ نے بیع فاسد کے طور پر غلام کو فروخت کیا تو وہ فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا حتی کہ وہ غلام کو مشتری کے سپرد کرے، کیونکہ تسلیم ہی سے ملکیت زائل ہوگی۔ برخلاف کتابتِ فاسدہ کے کیونکہ اس کا موجب بدل پر قبضہ سے پہلے ہی ثابت ہو جاتا ہے، لہٰذا نفسِ کتابت کی وجہ سے ہی آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿لم یصر﴾ نہیں ہو جائے گا۔ ﴿یسلمه﴾ اس کو سپرد کر دے۔

عبد جانی کو بیع فاسد کے طور پر فروخت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے عبد جانی کو بیع فاسد کے طور پر فروخت کیا تو وہ فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا، ہاں اگر وہ مشتری کو غلام سپرد کر دے تو اس صورت میں اس کے لیے دفعِ دیت متعین ہوگا، کیونکہ بیع فاسد میں تسلیم مبیع سے ہی ملکیت زائل ہوتی ہے، لہٰذا تسلیم کے بعد تو مولیٰ فدیہ اختیار کرنے والا ہوگا لیکن تسلیم سے پہلے نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر مولیٰ نے علم بالجنایت کے بعد غلام جانی سے کتابتِ فاسدہ کر لیا مثلاً خمر یا خنزیر کے عوض عقد کتابت کر لیا تو اس صورت میں بدل لینے سے پہلے ہی مولیٰ فدیہ اختیار کرنے والا ہو جائے گا، کیونکہ عقدِ کتابت میں نفس عقد ہی سے مولیٰ کی ملکیت

زائل ہوجاتی ہے اور عقدِ کتابت کا ارتکاب کرتے ہی مولیٰ فدیہ کو اختیار کرنے والا ہوجاتا ہے۔

وَلَوْ بَاعَهُ مَوْلَاهُ مِنَ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ فَهُوَ مُخْتَارٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا وَهَبَهُ مِنْهُ، لِأَنَّ الْمُسْتَحِقَّ لَهُ أَخْذُهُ بِغَيْرِ عِوَضٍ وَهُوَ مُتَحَقِّقٌ فِي الْهِبَةِ دُوْنَ الْبَيْعِ، وَإِعْتَاقُ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ بِأَمْرِ الْمَوْلٰى بِمَنْزِلَةِ إِعْتَاقِ الْمَوْلٰى فِيْمَا ذَكَرْنَاهُ، لِأَنَّ فِعْلَ الْمَأْمُوْرِ مُضَافٌ إِلَيْهِ.

ترجمہ: اور اگر مولیٰ نے مجنی علیہ کے ہاتھ غلام بیچا تو وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہوگا، برخلاف اس صورت کے جب مولیٰ مجنی علیہ کو وہ غلام ہبہ کردے، کیونکہ مجنی علیہ بدون عوض غلام لینے کا مستحق ہے اور یہ چیز ہبہ میں تو متحقق ہے لیکن بیع میں معدوم ہے۔ اور مجنی علیہ کا مولیٰ کے حکم سے آزاد کرنا اعتاقِ مولیٰ کے درجے میں ہے اس صورت میں جسے ہم بیان کر چکے ہیں، کیونکہ مامور کا فعل آمر کی طرف مضاف ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿مجنی علیه﴾ جس پر زیادتی کی گئی ہے۔ ﴿إعتاق﴾ آزاد کرنا۔

عبد جانی کا مجنی علیہ کو ہی فروخت کردینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس غلام نے بکر پر حملہ کیا تھا اسی کو مولیٰ نے بکر کے ہاتھوں فروخت کردیا تو مولیٰ فدیہ دینے کو اختیار کرنے والا ہوگا، کیونکہ یہ بیع ہے اور بیع سے مولیٰ کے لیے دفعِ فدیہ متعین ہوجاتا ہے اور چوں کہ مولیٰ نے مجنی علیہ سے قیمت لے کر عبد جانی کو فروخت کیا ہے، اس لیے اس بیع سے مجنی علیہ کا حق ساقط نہیں ہوگا بلکہ اخذ دیت کے حوالے سے اس کا حق باقی رہے گا۔

اس کے برخلاف اگر مولیٰ نے مجنی علیہ کو عبد جانی ہبہ کردیا تو مجنی علیہ کا حق اداء ہوجائے گا اور اب اسے مولیٰ سے دیت لینے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ مجنی علیہ کا حق یہ تھا کہ عبد جانی اسے بلاعوض مل جائے اور مولیٰ کے ہبہ کرنے کی وجہ سے عبد جانی مجنی علیہ کو بلاعوض مل گیا ہے، اس لیے اس ہبہ سے مجنی علیہ کا حق تام ہوچکا ہے، لہٰذا اب اسے مولیٰ سے دیت وغیرہ کے مطالبے کا حق نہیں ہے۔

وإعتاق المجني عليه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے مجنی علیہ کو حکم دیا کہ تو عبد جانی کو آزاد کردے چنانچہ مجنی علیہ نے اسے آزاد کردیا تو یہ مولیٰ کی طرف سے بھی اعتاق شمار ہوگا، کیونکہ مولیٰ آمر ہے اور مجنی علیہ مامور ہے اور مامور کا فعل آمر کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ لہٰذا صورت مسئلہ میں واقع شدہ اعتاق آمر کی طرف سے اعتاق ہوگا اور اگر یہ اعتاق علم بالجنایت کے بعد واقع ہوا ہو تو مولیٰ کے حق میں فدیہ دینا متعین ہوجائے گا۔

وَلَوْ ضَرَبَهُ فَنَقَصَهُ فَهُوَ مُخْتَارٌ إِذَا كَانَ عَالِمًا بِالْجِنَايَةِ، لِأَنَّهُ حَبَسَ جُزْءًا مِنْهُ، وَكَذَا إِذَا كَانَتْ بِكْرًا فَوَطِئَهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُعْلِقًا لِمَا قُلْنَا، بِخِلَافِ التَّزْوِيْجِ، لِأَنَّهُ عَيْبٌ مِنْ حَيْثُ الْحُكْمِ، وَبِخِلَافِ وَطْيِ الثَّيِّبِ عَلٰى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، لِأَنَّهُ لَايَنْقُصُ مِنْ غَيْرِ إِعْلَاقٍ، وَبِخِلَافِ الْإِسْتِخْدَامِ، لِأَنَّهُ لَايَخْتَصُّ بِالْمِلْكِ وَلِهٰذَا لَايَسْقُطُ

بِهٖ خِيَارُ الشَّرْطِ، وَلَايَصِيْرُ مُخْتَارًا بِالْإِجَازَةِ وَالرَّهْنِ فِي الْأَظْهَرِ وَكَذَا بِالْإِذْنِ فِي التِّجَارَةِ وَإِنْ رَكِبَهٗ دَيْنٌ، لِأَنَّ الْإِذْنَ لَايَفُوْتُ الدَّفْعَ وَلَايُنْقِصُ الرَّقَبَةَ، إِلَّا أَنَّ لِوَلِيِّ الْجِنَايَةِ أَنْ يَمْتَنِعَ مِنْ قُبُوْلِهٖ، لِأَنَّ الدَّيْنَ لَحِقَهٗ مِنْ جِهَةِ الْمَوْلٰى فَيَلْزَمُ الْمَوْلٰى قِيْمَتُهٗ.

ترجمه: اور اگر مولیٰ نے عبد جانی کو مار کر اس میں نقص پیدا کر دیا تو وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہے بشرطیکہ اسے جنایت کا علم ہو، کیونکہ مولیٰ نے غلام کے ایک جزء کو روک لیا ہے۔ اور ایسے ہی اگر مجرمہ باندی باکرہ ہو اور آقا نے اس سے وطی کر لی ہو اگر چہ وہ وطی معلق نہ ہوئی ہو اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ برخلاف نکاح کرنے کے، کیونکہ نکاح کرنا حکم کے اعتبار سے عیب ہے۔ اور برخلاف ثیبہ سے وطی کرنے کے ظاہر الروایہ کے مطابق، کیونکہ یہ وطی اعلاق کے بغیر معیوب نہیں ہوتی۔

اور برخلاف خدمت لینے کے، کیونکہ خدمت لینا ملکیت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، اسی لیے استخدام کی وجہ سے خیار شرط ساقط نہیں ہوتا، اور قولِ اظہر کے مطابق اجارہ اور رہن کی وجہ سے آقا فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا، ایسے ہی تجارت کی اجازت دینے سے بھی اگر چہ غلام پر قرض لدٗ جائے، کیونکہ اذن بالتجارت نہ تو دفع غلام کو فوت کرتا ہے اور نہ ہی رقبہ میں نقص پیدا کرتا ہے تاہم ولیٔ جنایت کو یہ حق ہے کہ اسے قبول کرنے سے رک جائے، کیونکہ غلام کو آقا کی طرف سے قرض لاحق ہوا ہے، لہٰذا آقا پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔

اللغات:

﴿ضربه﴾ اس کو مارا۔ ﴿نقصهٗ﴾ اس میں نقصان ڈال دیا۔ ﴿حبس﴾ روک لیا ہے۔ ﴿بکر﴾ کنواری۔ ﴿معلِق﴾ حمل کر دینے والا۔ ﴿تزویج﴾ نکاح کرا دینا۔ ﴿لا یفوّت﴾ اس کو ضائع نہیں کرتا۔

عبد جانی میں نقص پیدا کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے عبد جانی کو مار کر اس میں نقص پیدا کر دیا مثلا اس کا کوئی عضو توڑ دیا یا بری طرح اسے زخمی کر دیا اور آقا کو اس کی جنایت کا علم بھی ہے تو نقص پیدا کرنے کی وجہ سے آقا فدیہ اختیار کرنے والا شمار ہوگا، اس لیے کہ آقا غلام کے جزء معیوب کو اپنے پاس روکنے والا ہے اور اس عیب کی وجہ سے اس کی قیمت میں بھاری گراوٹ ہوگئی ہے۔ لہٰذا اس کا دفع متعذر ہے اور اب آقا کے لیے فدیہ دینا متعین ہے۔

وکذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی باکرہ باندی نے جنایت کی اور آقا نے اس کی جنایت کو جاننے کے باوجود اس سے وطی کر لی تو اس صورت میں بھی وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہوگا اگر چہ اس وطی سے وہ باندی حاملہ نہ ہوئی ہو، کیونکہ باکرہ باندی میں نفسِ وطی ہی مُعیب اور مُنقص ہے۔ اس کے برخلاف اگر مجرمہ باندی ثیبہ ہو اور اس نے جنایت کی پھر آقا نے اس سے وطی کر لی اور اسے موطوءہ کی جنایت کا علم تھا تو اگر اس وطی سے باندی حاملہ ہوگئی ہو تب تو آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہوگا اور اگر وہ باندی حاملہ نہ ہوئی ہو تو آقا فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا، کیونکہ ثیبہ باندی میں نفسِ وطی عیب نہیں ہے بلکہ علوق اور حمل کا ٹھہرنا عیب ہے۔ صاحب کتاب

نے اگر چہ اسے ایک مسئلے کے بعد بیان کیا ہے، لیکن راقم الحروف نے عبارت نہی کے پیش نظر اسے باکرہ باندی والے مسئلے کے معاً بعد بیان کر دیا ہے۔

بخلاف التزويج الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر آقا نے مجرمہ باندی کا نکاح کر دیا تو نکاح کرنے کی وجہ سے وہ فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا، کیونکہ نکاح کرنا حکماً اگر چہ عیب ہے لیکن حقیقتاً عیب نہیں ہے، اور عیب حقیقی تو دفع سے مانع ہے لیکن عیب حکمی مانعِ دفع نہیں ہے۔

وبخلاف الاستخدام الخ فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے مجرم غلام کی جنایت جاننے کے بعد اس سے خدمت لے لی تو بھی وہ فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا، کیونکہ خدمت لینا ملکیت کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ ملکیت کے بغیر بھی کسی غلام سے خدمت لی جاسکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے خیارِ شرط کے ساتھ غلام خریدا اور اس سے خدمت لے لیا تو استخدام سے خیار ساقط نہیں ہوگا معلوم ہوا کہ استخدام فدیہ اختیار کرنے کی دلیل نہیں ہے اور استخدام دفعِ عبد سے مانع بھی نہیں ہے۔

ولا يصير مختارا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے عبد جانی کو اجارہ پر دے دیا یا رہن رکھ دیا یا اسے تجارت کی اجازت دے دی اور اس پر قرض چڑھ گیا تو ان صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں آقا فدیہ دینے والا نہیں شمار ہوگا، کیونکہ اجارہ اور رہن پر دینے سے نہ تو دفعِ عبد میں کوئی دشواری ہے اور نہ ہی ان چیزوں سے اس میں کوئی کمی اور عیب ہے اس لیے یہ امور انجام دینے سے مولیٰ فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا۔ ہاں اذن بالتجارت کی صورت میں اگر غلام مقروض ہو جائے تو ولیِ مقتول کو یہ حق ہے کہ وہ عبدِ مدیون کو لینے سے انکار کر دے اور مولیٰ سے اس کی قیمت وصول کرے، کیونکہ غلام مولیٰ ہی کی وجہ سے مقروض ہوا ہے، لہٰذا مولیٰ ہی اس کا خمیازہ بھگتے گا۔

قَالَ وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهٖ إِنْ قَتَلْتَ فُلَانًا أَوْ رَمَيْتَهٗ أَوْ شَجَجْتَهٗ فَأَنْتَ حُرٌّ فَهُوَ مُخْتَارٌ لِلْفِدَاءِ إِنْ فَعَلَ ذٰلِكَ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَہُ اللہُ عَلَیْہِ لَايَصِيْرُ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ، لِأَنَّ وَقْتَ تَكَلُّمِهٖ لَاجِنَايَةَ وَلَا عِلْمَ لَهٗ بِوُجُوْدِهٖ، وَبَعْدَ الْجِنَايَةِ لَمْ يُوْجَدْ مِنْهُ فِعْلٌ يَصِيْرُ بِهٖ مُخْتَارًا، أَلَا تَرٰى أَنَّهٗ لَوْ عَلَّقَ الطَّلَاقَ أَوِ الْعِتَاقَ بِالشَّرْطِ ثُمَّ حَلَفَ أَنْ لَا يُطَلِّقَ أَوْ لَا يُعْتِقَ ثُمَّ وُجِدَ الشَّرْطُ وَثَبَتَ الْعِتْقُ وَالطَّلَاقُ لَايَحْنَثُ فِيْ يَمِيْنِهٖ تِلْكَ، كَذَا هٰذَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تم نے فلاں کو قتل کر دیا یا کوئی چیز پھینک کر اسے ماردی یا اس کا سر پھوڑ دیا تو تم آزاد ہو، تو آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہوگا اگر غلام نے یہ کام کر دیا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ آقا فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا، کیونکہ آقا کے تکلم کے وقت نہ تو کوئی جنایت ہے اور نہ ہی آقا کو وجودِ جنایت کا علم ہے، اور جنایت کے بعد آقا کی طرف سے کوئی ایسا فعل نہیں پایا گیا جس کی وجہ سے وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہووے۔

کیا دیکھتے نہیں کہ اگر کسی نے طلاق یا عتاق کو شرط پر معلق کیا پھر اس نے قسم کھالی کہ وہ طلاق نہیں دے گا یا آزاد نہیں کرے گا اس کے بعد شرط پائی گئی اور عتق وطلاق کا ثبوت ہوگیا تو وہ اپنی اس قسم میں حانث نہیں ہوگا، ایسے ہی یہ بھی ہے۔

اللغاتُ:

﴿رمیتهٗ﴾ اسے پھینک کے مارا۔ ﴿شججتهٗ﴾ اس کے سر میں زخم کیا۔ ﴿لا یحنث﴾ قسم نہیں ٹوٹے گی۔

غلام کی آزادی کو کسی جنایت سے مشروط کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تم فلاں کو قتل کر دو یا کوئی چیز پھینک کر اسے مار دو یا اس کا سر پھوڑ دو تو تم آزاد ہو۔ اب اگر غلام ان امور میں سے کوئی کام انجام دے دیتا ہے تو ہمارے یہاں آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہو جائے گا یعنی اس جنایت کی وجہ سے آقا پر دفعِ عبد واجب نہیں ہوگا، بلکہ فدیہ دینا واجب ہوگا جب کہ امام زفرؒ کے یہاں صورتِ مسئلہ میں آقا فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا، بلکہ اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت آقا نے غلام سے یہ بات کی ہے اس وقت نہ تو غلام کی طرف سے جنایت تھی اور نہ ہی جنایت کا کوئی علم تھا اور جنایت اور علم بالجنایت کی طرف سے پہلے فدیہ اختیار کرنا ہماری سمجھ سے دور ہے۔ اور جب غلام نے جنایت کی تو اس کے بعد آقا کی طرف سے کوئی ایسی بات یا کوئی ایسا فعل نہیں پایا گیا جس کی وجہ سے آقا کو فدیہ اختیار کرنے والا سمجھا جائے اس لیے صورت مسئلہ میں آقا فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوگا، بلکہ اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے اپنی بیوی سے کہا إن دخلت الدار فأنتِ طالق اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو مطلقہ ہے یا اپنے غلام سے کہا إن دخلت الدار فأنتَ حُر یعنی اگر تو گھر میں داخل ہوا تو تو آزاد ہے پھر غلام اور بیوی کے گھر میں داخل ہونے سے پہلے ہی اس نے یہ قسم کھالی کہ نہ تو اپنی بیوی کو طلاق دوں گا اور نہ ہی اپنے غلام کو آزاد کروں گا۔ اس کے بعد بیوی بھی گھر میں داخل ہوئی اور غلام بھی اور طلاق و اعتاق کو جس شرط پر معلق کیا تھا وہ شرط پائی گئی اور طلاق و عتاق کا ثبوت ہوگیا تو وہ شخص اپنی قسم لایطلق و لایُعتق میں حانث نہیں ہوگا، کیونکہ جب اس نے طلاق کو معلق کیا تھا تب بھی اس کی طرف سے فعل تطلیق نہیں موجود تھا اور جب طلاق اور عتاق کا ثبوت ہوا ہے تب بھی اس کی طرف سے اعتاق اور تطلیق کا فعل صادر نہیں ہوا ہے، بلکہ یہ دونوں سابقہ تعلیق کی وجہ سے ثابت ہوئے ہیں، لہٰذا اس کی طرف سے فعل نہ پائے جانے کی وجہ سے وہ شخص اپنی قسم میں حانث نہیں ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ میں آقا کے غلام سے إن قتلت الخ وغیرہ کہنے کے وقت جنایت معدوم ہے اور جب جنایت کا ثبوت ہوا ہے تو آقا کی طرف سے فعل یا قول معدوم ہے، لہٰذا آقا کو ہم کس طرح فدیہ اختیار کرنے والا مان لیں؟

وَلَنَا أَنَّهٗ عَلَّقَ الْعِتَاقَ بِالْجِنَايَةِ وَالْمُعَلَّقُ بِالشَّرْطِ يَنْزِلُ عِنْدَ وُجُوْدِ الشَّرْطِ كَالْمُنَجَّزِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَعْتَقَهٗ بَعْدَ الْجِنَايَةِ، أَلَا يُرٰى أَنَّ مَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهٖ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَوَ اللّٰهِ لَاأَقْرُبُكِ يَصِيْرُ اِبْتِدَاءُ الْإِيْلَاءِ مِنْ وَقْتِ الدُّخُوْلِ وَكَذَا إِذَا قَالَ لَهَا إِذَا مَرِضْتُ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَمَرِضَ حَتّٰى طُلِّقَتْ وَمَاتَ مِنْ ذٰلِكَ الْمَرَضِ يَصِيْرُ فَارًّا، لِأَنَّهٗ يَصِيْرُ مُطَلِّقًا بَعْدَ وُجُوْدِ الْمَرَضِ، بِخِلَافِ مَا أَوْرَدَ، لِأَنَّ غَرَضَهٗ طَلَاقٌ أَوْ عِتْقٌ يُمْكِنُهُ الْاِمْتِنَاعُ عَنْهُ، إِذِ الْيَمِيْنُ لِلْمَنْعِ فَلَايَدْخُلُ تَحْتَهٗ مَالَايُمْكِنُهُ الْاِمْتِنَاعُ عَنْهُ، وَلِأَنَّهٗ حَرَّضَهٗ عَلٰى مُبَاشَرَةِ الشَّرْطِ بِتَعْلِيْقِ أَقْوٰى

الدَّوَاعِيْ إِلَيْهِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ يَفْعَلُهُ فَهٰذَا دَلَالَةُ الْإِخْتِيَارِ.

ترجمه: ہماری دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے عتاق کو جنایت پر معلق کیا ہے اور جو چیز کسی شرط پر معلق ہوتی ہے وہ شرط کے پائے جانے کے وقت منجز کی طرح ہو جاتی ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے جنایت کے بعد مولیٰ نے غلام کو آزاد کیا ہو۔ کیا دیکھتا نہیں کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو خدا کی قسم میں تجھ سے جماع نہیں کروں گا تو ایلاء کی ابتداء دخول وقت سے ہوگی۔ اور ایسے ہی اگر میں بیمار ہو جاؤں تو تجھے تین طلاق، چنانچہ وہ بیمار ہو گیا، یہاں تک کہ اس کی بیوی مطلقہ ہوگئی اور اسی مرض میں وہ مرگیا تو شوہر فار ہو جائے گا، کیونکہ وجودِ مرض کے بعد ہی وہ طلاق دینے والا ہو گیا ہے۔

برخلاف اس مسئلے کے جسے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے، کیونکہ حالف کا مقصد ایسی طلاق یا عتق ہے جس سے رُکنا ممکن ہو، اس لیے کہ قسم رکنے کے لیے ہوتی ہے، لہٰذا یمین کے تحت وہ چیز داخل نہیں ہوگی جس سے رکنا ممکن نہ ہو۔ اور اس لیے کہ آقا نے غلام کو شرط انجام دینے پر ایسی تعلیق کے ساتھ آمادہ کیا ہے جو شرط کی اقوی دواعی میں سے ہے اور ظاہر یہی ہے کہ غلام وہ کام انجام دے گا اور یہی اختیارِ فدیہ کی دلیل ہے۔

اللغات:

﴿عتاق﴾ آزادی۔ ﴿ینزل﴾ لفظاً: اترتا ہے، مراد: سمجھا جاتا ہے۔ ﴿منجز﴾ فوری۔ ﴿لا أقربك﴾ تیرے قریب نہیں آؤں گا۔ ﴿ایلاء﴾ بیوی سے چار مہینے تک دور رہنے کی قسم کھانا۔ ﴿فارّ﴾ فرار اختیار کرنے والا، میراث سے محروم کرنے کی کوشش کرنے والا۔ ﴿حرّضهٗ﴾ اس کو ابھارا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کا جواب:

اس عبارت میں ہماری دلیل، اس کے کچھ شواہد اور امام زفرؒ کے دلائل کا جواب دیا گیا ہے (۱) سب سے پہلے دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں مولیٰ نے غلام کی آزادی کو جنایت پر معلق کیا ہے خواہ وہ قتل ہو یا رمی ہو یا سر پھوڑنا ہو اور تعلیق کے سلسلے میں ہمارا ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز کسی شرط پر معلق ہوتی ہے وہ وجودِ شرط کے وقت منجز اور فوری واقع ہوتی ہے، لہٰذا اس ضابطے کے پیش نظر آقا کا فانت حر کہنا انعقاد شرط یعنی وجود جنایت کے بعد ثابت ہوگا اور یہ مانا جائے گا کہ آقا نے غلام کی جنایت کے بعد فانت حر کہہ کر اسے آزاد کیا ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ جنایت کے بعد اگر آقا غلام کو آزاد کرتا ہے تو وہ فدیہ اختیار کرنے والا شمار ہوتا ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی وہ فدیہ اختیار کرنے والا شمار ہوگا۔

صاحب کتاب نے اس کی دو نظیریں بیان کی ہیں (۱) ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو بخدا میں تجھ سے جماع نہیں کروں گا تو شوہر کا قول تکلم کے وقت سے معتبر نہیں ہوگا بلکہ دخول کے وقت سے اس کا اعتبار ہوگا اور دخول ہی کے وقت سے ایلاء کی ابتداء ہوگی۔

(۲) ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں بیمار ہو گیا تو تجھے تین طلاق، چنانچہ کچھ دنوں بعد وہ بیمار ہوا اور اس کی بیوی مطلقہ ثلاثہ ہوگئی۔ اب اگر اسی بیماری میں وہ شخص مرجاتا ہے تو وہ فار کہلائے گا اور اس کی مطلقہ ثلاثہ بیوی اس شخص کی وراثت میں مستحق

میراث ہوگی، کیونکہ موت کی وجہ سے یہ واضح ہوگیا کہ شوہر نے بیماری کی حالت میں طلاق دی ہے لہٰذا یہاں بھی اس کا مرض سے پہلے طلاق دینا وجودِ مرض کے بعد اور مرض کے دوران طلاق دینا شمار کیا جائے گا اور وہ شخص فار کہلائے گا۔ الحاصل جس طرح ان دونوں نظیروں میں ایلاء اور طلاق کا ثبوت وقوعِ تکلم کے وقت نہیں ہے بلکہ وجودِ شرط کے بعد ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مولیٰ کا أنت حر کہنا وجودِ شرط یعنی غلام کے ارتکاب جنایت کے بعد ہوگا اور غلام فدیہ دینے اور فدیہ اختیار کرنے والا شمار کیا جائے گا۔

بخلاف ما أورد الخ صاحب کتاب نے یہاں سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے استشہاد اور ان کی دلیل کا جواب دیا ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے استشہاد کا جواب تو یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ کو یمین والے مسئلے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ یمین انسان کو ارتکاب فعل سے باز رکھنے کے لیے ہوتی ہے اور حلف کی صورت میں حالف کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ میں ایسی طلاق اور عتاق کی قسم کھاتا ہوں جس سے رکنا میرے بس میں ہے اور ظاہر ہے کہ یمین میں حانث ہونے کے خوف سے وہ شخص مباشرتِ فعل سے باز رہے گا۔ اس کے برخلاف اگر اس نے طلاق یا عتاق کو شرط پر معلق کردیا تو اب اس سے رکنا اس شخص کے بس میں نہیں ہے بلکہ اب گیند تو بیوی اور غلام کے پالے میں جا چکی ہے اور یہ معاملہ غیر ممکن الامتناع ہو چکا ہے، لہٰذا ایک ممکن الامتناع چیز یعنی طلاق معلق بالحلف ایک غیر ممکن الامتناع چیز یعنی طلاق معلق بالشرط میں داخل نہیں ہوگی۔

اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ دلیل **لأن وقت تکلمه الخ** کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں مولیٰ نے جنایت پر غلام کی آزادی معلق کی ہے اور آزادی ہر غلام کا سب سے زیادہ اہم مقصد ہوتی ہے اس لیے تعلیق کے حوالے سے اس بات کی قوی امید ہے کہ غلام اس کام کو ضرور انجام دے گا اور پھر آقا اسے اس کام پر آمادہ بھی کر رہا ہے اور انگلی بھی کر رہا ہے، اس لیے اس سے مباشرتِ جنایت کے پہلو کو مزید تقویت مل رہی لہٰذا اس حوالے سے بھی آقا کو فدیہ کرنے والا ہی شمار کیا جائے گا اور قیمت دینے کی کوئی بات نہیں ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا قَطَعَ الْعَبْدُ يَدَ رَجُلٍ عَمَدًا فَدُفِعَ إِلَيْهِ بِقَضَاءٍ أَوْ بِغَيْرِ قَضَاءٍ فَأَعْتَقَهُ ثُمَّ مَاتَ مِنَ الْيَدِ فَالْعَبْدُ صُلْحٌ بِالْجِنَايَةِ، وَإِنْ لَمْ يُعْتِقْهُ رُدَّ عَلَى الْمَوْلٰى وَقِيْلَ لِلْأَوْلِيَاءِ اُقْتُلُوْهُ أَوِاعْفُوْا عَنْهُ، وَوَجْهُ ذٰلِكَ وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يُعْتِقْهُ وَسَرٰى تَبَيَّنَ أَنَّ الصُّلْحَ وَقَعَ بَاطِلًا، لِأَنَّ الصُّلْحَ كَانَ عَنِ الْمَالِ، لِأَنَّ أَطْرَافَ الْعَبْدِ لَايَجْرِي الْقِصَاصُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَطْرَافِ الْحُرِّ، فَإِذَا سَرٰى تَبَيَّنَ أَنَّ الْمَالَ غَيْرُ وَاجِبٍ وَإِنَّمَا الْوَاجِبُ هُوَ الْقَوَدُ فَكَانَ الصُّلْحُ وَاقِعًا بِغَيْرِ بَدَلٍ فَبَطَلَ، وَالْبَاطِلُ لَايُوْرِثُ الشُّبْهَةَ كَمَا إِذَا وَطِئَ الْمُطَلَّقَةَ الثَّلَاثَ فِيْ عِدَّتِهَا مَعَ الْعِلْمِ بِحُرْمَتِهَا عَلَيْهِ فَوَجَبَ الْقِصَاصُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے عمداً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا پھر وہ غلام مجنی علیہ کے حوالے کیا گیا خواہ قضائے قاضی سے کیا گیا یا بدون قضاء کے کیا گیا اس کے بعد مجنی علیہ نے اسے آزاد کردیا پھر مجنی علیہ ہاتھ کے زخم کی وجہ سے مرگیا تو غلام جنایت کے عوض صلح

ہوگا۔ اور اگر مجنی علیہ نے اسے آزاد نہ کیا ہو تو غلام مولیٰ کو واپس کردیا جائے گا اور مقتول کے اولیاء سے یہ کہا جائے گا کہ غلام کو قتل کردو یا اسے معاف کردو۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مجنی علیہ نے غلام کو آزاد نہیں کیا اور زخم سرایت کرگیا تو یہ واضح ہوگیا کہ صلح باطل تھی، کیونکہ صلح مال پر تھی، کیونکہ غلام اور آزاد کے اطراف کے مابین قصاص جاری نہیں ہوتا، لہٰذا زخم کے سرایت کرنے سے یہ بات عیاں ہوگئی کہ مال واجب نہیں تھا، بلکہ قصاص واجب تھا اور صلح بدون بدل واقع ہوئی تھی اس لیے باطل ہوگئی اور باطل شدہ چیز شبہہ نہیں پیدا کرتی جیسے اگر کسی نے مطلقہ ثلاثہ سے اس کی عدت میں وطی کرلی حالانکہ اسے اپنے اوپر موطوءہ کے حرام ہونے کا علم بھی ہے تو قصاص واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿عمدًا﴾ جان بوجھ کر۔ ﴿دفع﴾ سپرد کیا گیا۔ ﴿رُدّ﴾ لوٹایا جائے گا۔ ﴿اعفو﴾ معاف کردو۔ ﴿سریٰ﴾ پھیل گیا، سرایت کرگیا۔ ﴿قود﴾ قصاص۔

غلام کا کسی کا ہاتھ کاٹ دینا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے غلام نے عمداً دوسرے شخص کا ہاتھ کاٹ دیا اور غلام کے مولیٰ نے قطعِ ید کے عوض مقطوع الید کو وہ غلام دے دیا خواہ قضائے قاضی سے دیا یا یونہی دیا بہر حال دے دیا اور مقطوع الید نے وہ غلام آزاد کردیا اس کے بعد غلام کے لگائے ہوئے زخم سے مقطوع الید کی موت ہوگئی تو اب غلام بھی بری ہے اور اس کا مولیٰ بھی بری ہے، یعنی اس زخم کے سرایت کرنے اور مجنی علیہ کے مرنے سے ان پر ضمان یا تاوان واجب نہیں ہوگا اور غلام کو جنایت اور جنایت سے پیدا شدہ ہر چیز سے بدل صلح قرار دے دیا جائے گا۔ اور اگر صورتِ حال یہ ہو کہ مجنی علیہ نے غلام کو آزاد نہ کیا ہو اور پھر زخم سرایت کرنے سے اس کی موت واقع ہوگئی ہو تو غلام کو اس کے مولیٰ کے حوالے کردیا جائے گا اور مقتول اور مجنی علیہ کے ورثاء کو اختیار ہوگا اگر وہ چاہیں تو غلام کو قصاصاً قتل کردیں اور اگر چاہیں تو اسے معاف کردیں۔

اس مسئلے کی دلیل یہ ہے کہ یہاں قاطعِ ید غلام ہے اور مقطوع آزاد ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ غلام اور آزاد کے اعضاء واطراف میں قصاص جاری نہیں ہوتا، لیکن جب غلام کے مولیٰ نے وہ غلام مقطوع الید کو دے دیا تو اس دے دینے کو درست قرار دینے کے لیے ہم نے غلام کو بدل صلح قرار دے دیا تاکہ اگر مقطوع الید اسے آزاد کردے تو بدل صلح میں ملنے کی وجہ سے مقطوع الید کو اس کا مالک قرار دے کر اس کے اعتاق کو نافذ کردیا جائے اور ظاہر ہے کہ اعتاق سے نافذ اور درست ہونے کی صورت میں غلام اور اس کے مولیٰ سے کوئی مواخذہ نہیں ہوگا، کیونکہ مولیٰ نے تو غلام مجنی علیہ کے حوالے کردیا تھا، لیکن اس نے از خود اسے آزاد کرکے اپنا حق ساقط کردیا ہے اس لیے اب مقطوع الید کی موت سے غلام یا اس کے مولیٰ پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا۔

ہاں اگر مقطوع الید نے غلام کو آزاد نہ کیا ہو اور پھر زخم ید سرایت کرنے کی وجہ سے غلام مرجائے تو اب غلام پر قصاص واجب ہوگا اور اسے اس کے آقا کے حوالے کیا جائے گا اور اولیائے مقتول کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ غلام کو قتل کریں یا معاف کردیں۔ کیونکہ زخم

سرایت کرنے سے یہ بات واضح ہوگئی کہ غلام کے مولیٰ اور مقطوع الید کے درمیان جو صلح ہوئی تھی وہ مال پر (غلام پر) تھی اور باطل تھی، کیونکہ یہاں مقطوع کے مرنے کی وجہ سے قصاص واجب ہے نہ کہ مال، لہٰذا جب صلح باطل ہوگئی تو اب غلام پر قصاص واجب ہوا اور اولیائے مقتول کو اسے قتل کرنے یا معاف کرنے کے مابین اختیار حاصل ہوا۔

اور پھر چوں کہ یہ صلح باطل واقع ہوئی ہے اس لیے اس سے قصاص میں کوئی شبہہ پیدا نہیں ہوگا اور قصاص ہی واجب ہوگا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاق دے دیں پھر عدت کے دوران اس سے جماع کرلیا حالانکہ وہ اچھی طرح یہ جانتا ہے کہ یہ عورت مجھ پر حرام ہے تو یہاں بھی چوں کہ اپنی مطلقہ بیوی سے وطی کرنا باطل ہے مگر پھر بھی یہ چیز مانع قصاص نہیں ہوگی، بلکہ واطی پر قصاص یعنی حد ہی جاری ہوگی اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی چوں کہ صلح باطل ہے اس لیے وہ قصاص ساقط نہیں کرے گی۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْتَقَهُ، لِأَنَّ إِقْدَامَهُ عَلَى الْإِعْتَاقِ يَدُلُّ عَلٰى قَصْدِهٖ تَصْحِيْحَ الصُّلْحِ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مَنْ أَقْدَمَ عَلٰى تَصَرُّفٍ يَقْصُدُ تَصْحِيْحَهُ وَلَاصِحَّةَ لَهُ إِلَّا أَنْ يُجْعَلَ صُلْحًا عَنِ الْجِنَايَةِ وَمَايَحْدُثُ مِنْهَا، وَلِهٰذَا لَوْ نَصَّ عَلَيْهِ وَرَضِيَ الْمَوْلٰى بِهٖ يَصِحُّ وَقَدْ رَضِيَ الْمَوْلٰى بِهٖ، لِأَنَّهُ لَمَّا رَضِيَ بِكَوْنِ الْعَبْدِ عِوَضًا عَنِ الْقَلِيْلِ يَكُوْنُ أَرْضٰى بِكَوْنِهٖ عِوَضًا عَنِ الْكَثِيْرِ فَإِذَا أُعْتِقَ يَصِحُّ الصُّلْحُ فِي ضِمْنِ الْإِعْتَاقِ اِبْتِدَاءً، وَإِذَا لَمْ يُعْتِقْ لَمْ يُوْجَدِ الصُّلْحُ اِبْتِدَاءً، وَالصُّلْحُ الْأَوَّلُ وَقَعَ بَاطِلًا فَيُرَدُّ الْعَبْدُ إِلَى الْمَوْلٰى، وَالْأَوْلِيَاءُ عَلٰى خَيْرَتِهِمْ فِي الْعَفْوِ وَالْقَتْلِ.

ترجمه: برخلاف اس صورت کے جب مجنی علیہ نے غلام کو آزاد کردیا ہو، کیونکہ مجنی علیہ کا اعتاق پر اقدام کرنا اس کے تصحیح صلح کا غماز ہے اس لیے کہ ظاہر یہی ہے کہ جو کسی تصرف پر اقدام کرتا ہے وہ اس کی تصحیح کا قصد رکھتا ہے اور (یہاں) صحتِ تصرف کی کوئی صورت نہیں ہے الا یہ کہ اسے جنایت اور جنایت سے پیدا ہونے والی چیز کے عوض بدل صلح قرار دیا جائے، یہی وجہ ہے کہ اگر مجنی علیہ اس کی صراحت کردے اور مولیٰ اس پر راضی ہوجائے تو عقدِ صلح صحیح ہے اور مولیٰ اس پر راضی ہے، کیونکہ جب وہ غلام کے قلیل کا عوض ہونے پر راضی ہے تو کثیر کا عوض ہونے پر بدرجۂ اولیٰ راضی ہوگا۔ پھر جب مجنی علیہ نے غلام آزاد کردیا تو اعتاق کے ضمن میں ابتداء صلح صحیح ہوگئی، اور اگر اس نے آزاد نہیں کیا تو ابتداءً صلح نہیں پائی گئی اور صلحِ اوّل باطل ہوگئی لہٰذا غلام مولیٰ کو واپس دے دیا جائے گا۔ اور عفو وقتل کے حوالے سے اولیاء اپنے اختیار پر قائم رہیں گے۔

اللغات:

﴿إقدام﴾ بڑھنا، آمادہ ہونا۔ ﴿إعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿نصّ علیه﴾ اس کی وضاحت کردی۔ ﴿قصد﴾ ارادہ۔ ﴿خیرة﴾ اختیار۔ ﴿عفو﴾ معافی۔

مذکورہ بالا صورت میں مجروح کا غلام کو آزاد کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مجنی علیہ کے غلام جانی کو آزاد نہ کرنے کی صورت میں تو صلح باطل ہے لیکن اگر مجنی علیہ نے غلام کو آزاد

کر دیا اور پھر زخم سرایت کرنے سے اس مجنی علیہ کی موت ہوگئی تو صلح باطل نہیں ہوگی اور عبد جانی پر قصاص نہیں واجب ہوگا، کیونکہ مجنی علیہ کا اعتاق پر اقدام کرنا اس امر کی بین دلیل ہے کہ وہ اعتاق کو صحیح اور نافذ کرنا چاہتا ہے اس لیے جو شخص کوئی تصرف کرتا ہے ظاہر ہے کہ وہ اس کی صحت کا آرزومند ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں مجنی علیہ کے تصرف کے صحیح ہونے کا صرف ایک ہی راستہ ہے اور وہ ہے غلام کو جنایت اور اس جنایت سے پیدا ہونے والے اثرات کا بدل قرار دیا جائے اور پھر اگر مجنی علیہ اس بات کی صراحت کر دیتا کہ یہ غلام بدل صلح ہے اور مولیٰ اس پر راضی ہوجاتا تو عقدِ صلح درست ہوجاتا اس لیے یہاں بھی عقدِ صلح درست ہوگا، کیونکہ یہاں تو مولیٰ راضی ہی راضی ہے، اس لیے کہ جب وہ غلام کے قلیل یعنی ہاتھ کا عوض اور بدل ہونے پر راضی ہے تو اس کے کثیر یعنی نفس کا عوض ہونے پر بدرجۂ اولیٰ راضی ہوگا، لہٰذا جب مجنی علیہ نے غلام کو آزاد کر دیا تو اعتاق کے ضمن میں ابتداءً صلح درست ہوجائے گی۔

اور اگر مجنی علیہ نے غلام کو آزاد نہیں کیا تو ابتداءً صلح نہیں پائی گئی اور صلح اول جو تھی زخم سرایت کرنے سے وہ باطل ہو چکی ہے اس لیے غلام کو اس کے مولیٰ کے سپرد کر دیا جائے گا اور اولیائے مقتول کو وہی دو اختیارات ملیں گے (۱) قتل کرنا (۲) معاف کرنا۔

وَذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ رَجُلٌ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ عَمَدًا فَصَالَحَ الْقَاطِعُ الْمَقْطُوْعَةَ يَدُهُ عَلَى عَبْدٍ وَدَفَعَهُ إِلَيْهِ فَأَعْتَقَهُ الْمَقْطُوْعَةُ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذٰلِكَ قَالَ الْعَبْدُ صُلْحٌ بِالْجِنَايَةِ إِلٰى اٰخِرِ مَاذَكَرْنَا مِنَ الرِّوَايَةِ، وَهٰذَا الْوَضْعُ يَرِدُ إِشْكَالًا فِيْمَا إِذَا عَفَا عَنِ الْيَدِ ثُمَّ سَرٰى إِلَى النَّفْسِ وَمَاتَ حَيْثُ لَايَجِبُ الْقِصَاصُ هُنَالِكَ وَهٰهُنَا قَالَ يَجِبُ، قَالَ مَاذَكَرْنَا هٰهُنَا جَوَابُ الْقِيَاسِ فَيَكُوْنُ الْوَضْعَانِ جَمِيْعًا عَلَى الْقِيَاسِ وَالْاِسْتِحْسَانِ وَقِيْلَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ.

ترجمہ: اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں ہے کہ اگر کسی شخص نے عمداً دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا پھر قاطع نے مقطوع الید سے ایک غلام پر مصالحت کر لی اور وہ غلام مقطوع الید کو دے دیا اور اس نے اسے آزاد کر دیا، پھر اسی زخم سے وہ مرگیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ غلام جنایت کے عوض صلح ہوگا اس روایت کے اخیر تک جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اس وضع پر اس صورت میں اشکال وارد ہوتا ہے جب مقطوع الید نے ہاتھ کا زخم معاف کر دیا پھر زخم نفس تک سرایت کر گیا اور وہ مرگیا چنانچہ وہاں قصاص نہیں واجب ہوگا۔ اور یہاں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ قصاص واجب ہوگا، ایک قول یہ ہے کہ جو یہاں (صلح میں) مذکور ہے وہ قیاس کا جواب ہے، لہٰذا دونوں وضعیں قیاس اور استحسان پر ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان میں فرق ہے۔

اللغات:

﴿مقطوعة﴾ کٹا ہوا۔ ﴿عفا﴾ معاف کر دیا۔ ﴿سریٰ﴾ پھیل گیا، سرایت کر گیا۔ ﴿نفس﴾ جان، زندگی۔

مذکورہ بالا مسئلے کے ایک دوسری تخریج:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جامع صغیر کے بعض نسخوں میں یہ مسئلہ اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ ایک آزاد مرد نے دوسرے آزاد شخص کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا اور پھر مقطوع الید کو اپنا ایک غلام دے کر اس پر مصالحت کر لی اور مقطوع الید نے اس غلام کو آزاد کر دیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے کہ قطع ید کے عوض غلام پر مصالحت کرنا درست اور جائز ہے۔ یعنی حکم کے اعتبار سے دونوں نسخوں میں بیان کردہ مسئلے کی

صورتیں متحد ہیں۔

وھذا الوضع الخ فرماتے ہیں کہ اس دوسرے نسخے کی عبارت پر اس صورت میں اشکال ہوگا جب مقطوع الید قاطع کو معاف کردے اور پھر زخم سرایت کرنے سے مقطوع مرجائے تو قاطع پر قصاص نہیں واجب ہے جب کہ ہدایہ میں جو عبارت درج ہے اس کے مطابق اگر صلح کے بعد زخم سرایت کرنے سے مقطوع الید مرجائے تو قاطع پر قصاص واجب ہوگا اور چوں کہ صلح عفو کو متضمن ہے تو گویا یہاں یہ حکم ہوا کہ عفو کے بعد سرایتِ زخم کی وجہ سے موت واقع ہونے پر قصاص لیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ نے اس گتھی کو دو طرح سلجھایا ہے (۱) صلح والے مسئلے میں جو ہدایہ میں مذکور ہے اور جس میں وجوبِ قصاص کا حکم بیان کیا گیا ہے وہ قیاس کے مطابق ہے اور بعض نسخوں میں جو عفو کا حکم مذکور ہے وہ بربنائے استحسان ہے اور جب قیاس اور استحسان سے ان کا ثبوت ہے تو ظاہر ہے کہ تعارض بھی نہیں ہے (۲) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ان دونوں نسخوں میں واقعی فرق ہے چنانچہ عفو کی صورت میں قصاص نہیں ہے اور صلح والی صورت میں قصاص واجب ہے جس کی دلیل آئندہ سطور میں مذکور ہے۔ دیکھتے رہیے۔

وَوَجْهُهُ أَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْيَدِ صَحَّ ظَاهِرًا، لِأَنَّ الْحَقَّ كَانَ لَهُ فِي الْيَدِ مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرِ فَيَصِحُّ الْعَفْوُ ظَاهِرًا فَبَعْدَ ذٰلِكَ وَإِنْ بَطَلَ حُكْمًا يَبْقَى مَوْجُوْدًا حَقِيْقَةً فَكَفٰى ذٰلِكَ لِمَنْعِ وُجُوْبِ الْقِصَاصِ، أَمَّا هٰهُنَا الصُّلْحُ لَايُبْطِلُ الْجِنَايَةَ بَلْ يُقَرِّرُهَا حَيْثُ صَالَحَ عَنْهَا عَلٰى مَالٍ فَإِذَا لَمْ يُبْطِلِ الْجِنَايَةَ لَمْ تَمْتَنِعِ الْعُقُوْبَةُ، هٰذَا إِذَا لَمْ يُعْتِقْهُ، أَمَّا إِذَا أَعْتَقَهُ فَالتَّخْرِيْجُ عَلٰى مَاذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ.

ترجمه: اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ عفو عن الید ظاہراً صحیح ہے، کیونکہ ظاہراً ہاتھ میں اسی کا حق تھا لہٰذا ظاہر میں معاف کرنا صحیح ہے، اور اس کے بعد اگر چہ عفو حکماً باطل ہوگیا، لیکن حقیقتاً موجود ہے اور یہ وجوبِ قصاص سے مانع ہونے کے لیے کافی ہے۔ اور یہاں صلح مُبطلِ جنایت نہیں ہے، بلکہ صلح جنایت کو مستحکم کر رہی ہے، کیونکہ صاحبِ حق نے جنایت کے عوض مال پر صلح کی ہے۔ پھر جب صلح نے جنایت کو باطل نہیں کیا تو عقوبت ممتنع نہیں ہوگی۔ اور عقوبت کا ممتنع نہ ہونا اس صورت میں ہے جب مجنی علیہ نے غلام آزاد نہیں کیا ہو، لیکن اگر اس نے آزاد کردیا ہو تو مسئلے کی تخریج اس طریقے پر ہوگی جسے ہم اس سے پہلے بیان کرچکے ہیں۔

اللغات:

﴿عفو﴾ معاف کرنا۔ ﴿عقوبة﴾ سزا۔ ﴿لم یعتقه﴾ اس کو آزاد نہ کیا ہو۔

صلح اور عفو کے مابین فرق کا بیان:

بعض مشائخ رحمۃ اللہ علیہم نے صلح اور عفو کی صورت میں جو فرق بیان کیا ہے یہاں سے اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عفو کی صورت میں جب صاحبِ عفو نے معاف کردیا تو معافی بظاہر صحیح ہے، کیونکہ عفو ظاہراً صاحبِ حق یعنی صاحبِ ید ہی کا حق تھا اور اس نے معاف کردیا اس لیے یہ معافی صحیح ہے لیکن عفو کے بعد زخم سرایت کرنے سے جب معافی باطل ہوگئی، تو یہ بطلان صرف من حیث

الحکم ہوا اور من حیث الحقیقت عفو موجود ہے اور حقیقت کے اعتبار سے اس کا موجود ہونا بطلان جنایت کا شبہہ پیدا کرتا ہے اور شبہہ وجوب قصاص سے مانع ہے اس لیے عفو کی صورت میں قصاص نہیں واجب ہوگا۔

اس کے برخلاف صلح والی صورت میں کوئی شبہہ نہیں ہے اس لیے اس صورت میں قصاص واجب ہوگا، کیونکہ صلح سے جنایت باطل نہیں ہوتی بلکہ مزید مستحکم اور مضبوط ہوتی ہے، کیونکہ جنایت کے عوض مال پر صلح کی گئی ہے اور مال مبطل جنایت نہیں ہے اس لیے صلح کی صورت میں جنایت باقی اور برقرار ہے اور جب جنایت باقی ہے تو ظاہر ہے کہ قصاص بھی واجب ہوگا، لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ حکم اسی صورت میں ہے جب مجنی علیہ نے غلام جانی کو آزاد نہ کیا ہو، لیکن اگر اس نے غلام کو آزاد کردیا ہو تو محل قصاص معدوم ہونے کی وجہ سے قصاص نہیں واجب ہوگا اور اس کے اعتاق کو صلح جدید کا درجہ دیا جائے گا۔

قَالَ وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ الْمَأْذُوْنُ لَهُ جِنَايَةً وَعَلَيْهِ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَأَعْتَقَهُ الْمَوْلَى وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْجِنَايَةِ فَعَلَيْهِ قِيْمَتَانِ. قِيْمَةٌ لِصَاحِبِ الدَّيْنِ وَقِيْمَةٌ لِأَوْلِيَاءِ الْجِنَايَةِ، لِأَنَّهُ أَتْلَفَ حَقَّيْنِ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَضْمُوْنٌ بِكُلِّ الْقِيْمَةِ عَلَى الْإِنْفِرَادِ، اَلدَّفْعُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْبَيْعُ لِلْغُرَمَاءِ فَكَذَا عِنْدَ الْإِجْتِمَاعِ، وَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَقَّيْنِ إِيْفَاءً مِنَ الرَّقَبَةِ الْوَاحِدَةِ بِأَنْ يُدْفَعَ إِلَى وَلِيِّ الْجِنَايَةِ ثُمَّ يُبَاعُ لِلْغُرَمَاءِ فَيَضْمَنُهُمَا بِالْإِتْلَافِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَتْلَفَهُ أَجْنَبِيٌّ حَيْثُ تَجِبُ قِيْمَةٌ وَاحِدَةٌ لِلْمَوْلَى وَيَدْفَعُهَا الْمَوْلَى إِلَى الْغُرَمَاءِ، لِأَنَّ الْأَجْنَبِيَّ إِنَّمَا يَضْمَنُ لِلْمَوْلَى بِحُكْمِ الْمِلْكِ فَلَايَظْهَرُ فِي مُقَابَلَتِهِ الْحَقُّ، لِأَنَّهُ دُوْنَهُ، وَهٰهُنَا يَجِبُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِإِتْلَافِ الْحَقِّ فَلَا تَرْجِيْحَ فَيَظْهَرَانِ فَيَضْمَنُهُمَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر عبد ماذون نے کوئی جنایت کی اور اس پر ایک ہزار درہم قرض بھی ہو اور اس کے مولیٰ نے اسے آزاد کردیا حالانکہ اسے جنایت کا علم نہیں ہے تو مولیٰ پر دو قیمتیں واجب ہوں گی ایک قیمت صاحب دین کے لیے اور دوسری قیمت اولیائے جنایت کے لیے، کیونکہ مولیٰ نے ایسے دو حق تلف کئے ہیں جن میں سے ہر ایک انفرادی طور پر پوری قیمت سے مضمون ہوتا ہے اور وہ (دو حق) اولیائے جنایت کو غلام دینا اور غرماء کے لیے اسے فروخت کرنا تو اجتماع کے وقت بھی یہی حکم ہوگا۔ اور ایک رقبہ سے دونوں حق کو پورا کرنا ممکن ہے بایں طور کہ غلام ولیٔ جنایت کو دے دیا جائے پھر غرماء کے لیے اسے فروخت کردیا جائے تو اتلاف کی وجہ سے مولیٰ ان دونوں کا ضامن ہوگا۔

برخلاف اس صورت کے جب غلام کو کسی اجنبی نے ہلاک کیا ہو تو مولیٰ کے لیے (اجنبی پر) صرف ایک قیمت واجب ہوگی اور مولیٰ اسے قرض خواہوں کو دے دے گا کیونکہ اجنبی بحکم ملکیت مولیٰ کے لیے ضامن ہوتا ہے، لہٰذا اس ملکیت کے مقابلہ میں حق کا ظہور نہیں ہوگا، کیونکہ حق ملکیت سے کم تر ہے اور یہاں حق ہلاک کرنے کی وجہ سے ان میں سے ہر ایک کے لیے ضمان واجب ہوا ہے اس لیے کوئی ترجیح نہیں ہے، لہٰذا دونوں حق ظاہر ہوں گے اور آقا دونوں کا ضامن ہوگا۔

اللغات:

﴿جنٰی﴾ جرم کیا، جنایت کی۔ ﴿مأذن له﴾ جس کوتجارت کی اجازت ہے۔ ﴿أتلف﴾ ہلاک کیا ہے۔ ﴿انفراد﴾ اکیلا ہونا۔ ﴿غرماء﴾ قرض خواہ۔

مأذون لہٗ مقروض غلام کی جنایت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے غلام نے جنایت کی اور اس غلام پر دوسرے کا ایک ہزار روپیہ قرض بھی ہے پھر اس کے مولیٰ نے اسے آزاد کردیا اور مولیٰ کو اس غلام کی جنایت کا علم نہیں ہے تو اب حکم یہ ہے کہ اس مولیٰ پر دو قیمتیں واجب ہیں (۱) پہلی قیمت قرض خواہ کے لیے واجب ہوگی اور (۲) دوسری اولیائے مقتول کے لیے واجب ہوگی، اس لیے کہ مولیٰ نے غلام کو آزاد کرکے دو حق ضائع کیے ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک حق تنہا بھی پوری قیمت کے ساتھ مضمون ہوتا ہے یعنی اگر غلام صرف جنایت کرتا یا اس پر صرف قرض ہوتا اور مولیٰ اسے آزاد کردیتا تو بھی اس پر غلام کی پوری قیمت واجب ہوتی، لہٰذا جب اس غلام سے دو حق وابستہ ہیں تو اسے آزاد کرنے کی وجہ سے مولیٰ پر ان دونوں حقوں کی قیمت واجب ہوگی۔

اور یہاں ایک ہی غلام سے ان دونوں حقوق کی ادائیگی ممکن بھی ہے وہ اس طرح کہ پہلے غلام ولیِ جنایت کو دیا جائے اور پھر اسے فروخت کردیا جائے تو اس طرح اولیائے مقتول کا بھی حق ادا ہوجائے گا اور غرماء کا بھی، لہٰذا مولیٰ پر انھی دونوں فریقوں کے حقوق واجب ہوں گے اور مولیٰ ان دونوں کے لیے قیمت کا ضامن ہوگا۔ اس لیے کہ اسے جنایت کا علم نہیں ہے، اور اگر مولیٰ کو غلام کی جنایت معلوم ہو اور پھر مولیٰ اسے آزاد کردے تو اس صورت میں اولیائے مقتول کے لیے مولیٰ پر دیت واجب ہوگی، قیمت نہیں، البتہ غرماء کے لیے قیمت بدستور واجب رہے گی۔ (بنایہ: ۱۲/۳۶۳)

بخلاف ما إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ غلام نے جنایت کی اور اس پر ایک ہزار قرض بھی ہے پھر کسی اجنبی نے اسے قتل کردیا تو اب اجنبی پر صرف ایک قیمت واجب ہوگی، دو قیمتیں نہیں واجب ہوں گی، کیونکہ اجنبی پر قیمت کا وجوب صرف غلامِ مقتول کے مولیٰ کی ملک ہونے کی وجہ سے ہے اور غرماء اور صاحبِ دین کے حقوق کی وجہ سے نہیں ہے۔ اور چوں کہ ملک حق سے قوی ہوتی ہے اس لیے ملک کے مقابلے میں حق کا ظہور نہیں ہوگا، بلکہ ملکیت حق پر غالب رہے گی اور غلام واحد میں مولیٰ کی ملکیت بھی واحد یعنی ایک ہوتی ہے اس لیے جانی یعنی اجنبی پر صرف ایک ہی قیمت واجب ہوگی۔

اس کے برخلاف آقا کے آزاد کرنے کی صورت میں آقا پر دو حقوں کی قیمتوں کا ضمان ہوگا کیونکہ آقا نے دو حق ضائع کیے ہیں اور دونوں حق الگ الگ جنس کے ہیں اور کسی کو کسی پر ترجیح بھی نہیں ہے اس لیے دونوں حق ظاہر ہوں گے اور مولیٰ پر دونوں حقوں کی انفرادی انفرادی قیمت واجب ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا اسْتَدَانَتِ الْأَمَةُ الْمَأْذُوْنُ لَهَا أَكْثَرَ مِنْ قِيْمَتِهَا ثُمَّ وَلَدَتْ فَإِنَّهُ يُبَاعُ الْوَلَدُ مَعَهَا فِي الدَّيْنِ، وَإِنْ جَنَتْ جِنَايَةً لَمْ يُدْفَعِ الْوَلَدُ مَعَهَا، وَالْفَرْقُ أَنَّ الدَّيْنَ وَصْفٌ حُكْمِيٌّ فِيْهَا وَاجِبٌ فِيْ ذِمَّتِهَا مُتَعَلِّقٌ بِرَقَبَتِهَا اسْتِيْفَاءً

فَيَسْرِيْ إِلَى الْوَلَدِ كَوَلَدِ الْمَرْهُوْنَةِ، بِخِلَافِ الْجِنَايَةِ، لِأَنَّ وُجُوْبَ الدَّفْعِ فِيْ ذِمَّةِ الْمَوْلٰى لَا فِيْ ذِمَّتِهَا وَإِنَّمَا يُلَاقِيْهَا أَثَرُ الْفِعْلِ الْحَقِيْقِيِّ وَهُوَ الدَّفْعُ، وَالسِّرَايَةُ فِي الْأَوْصَافِ الشَّرْعِيَّةِ دُوْنَ الْأَوْصَافِ الْحَقِيْقِيَّةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ماذونہ فی التجارۃ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ قرض لیا پھر اس نے لڑکا جنا تو قرض میں اس کے ساتھ وہ لڑکا بھی فروخت کیا جائے گا، اور اگر باندی نے جنایت کی تو اس کے ساتھ لڑکا نہیں دیا جائے گا۔ اور (ان دونوں میں) فرق یہ ہے کہ قرض باندی میں ایک حکمی وصف ہے جو وصولیابی کے حوالے سے باندی کے ذمہ واجب ہوتا ہے اور اس کی گردن سے متعلق ہوتا ہے، لہٰذا وصفِ حکمی ولد کی طرف سرایت کرے گا جیسے ولدِ مرہونہ میں ہوتا ہے۔

برخلاف جنایت کے، اس لیے کہ دینے کا وجوب مولیٰ کے ذمے ہے نہ کہ باندی کے ذمے۔ اور باندی سے فعلِ حقیقی کا اثر ملاتی ہوتا ہے اور وہ دینا ہے۔ اور سرایت اوصافِ شرعیہ میں ہوتی ہے نہ کہ اوصافِ حقیقیہ میں۔

اللغات:

﴿استدانت﴾ قرض اٹھایا۔ ﴿استیفاء﴾ حصول، پوری وصولی۔ ﴿یسری﴾ پھیل جاتا ہے، سرایت کرتا ہے۔

ماذون لھا باندی کا جنا ہوا بچہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی باندی تھی اور مولیٰ نے اسے تجارت کی اجازت دے رکھی تھی چنانچہ تجارت میں وہ باندی اپنی قیمت سے زیادہ مقروض ہوگئی اور اس دوران اس نے بچہ جنا تو ادائیگی قرض میں بچہ باندی کے تابع ہوگا اور باندی کے ساتھ ساتھ بچے کو بھی فروخت کر کے قرض ادا کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر یہی مقروض باندی کوئی جنایت کر دے تو اس کا حکم بچے کی طرف سرایت نہیں کرے گا یعنی اس صورت میں باندی کے ساتھ بچہ نہیں دیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ وصفِ حکمی تو سرایت کرتا ہے لیکن وصفِ حقیقی سرایت نہیں کرتا اور دین چوں کہ وصفِ حکمی ہے، کیونکہ یہ باندی کے ذمے واجب ہوتا ہے اور باندی کی گردن سے متعلق ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ وصف بچے کی طرف سرایت کرے گا اور باندی کے ساتھ بچہ بھی دین میں دیا جائے گا جیسے مرہونہ باندی کے لڑکے کی طرف رہن کا حکم سرایت کرتا ہے۔

اس کے برخلاف جنایت وصفِ حقیقی ہے، کیونکہ جنایت میں جانی کو مجنی علیہ کے اولیاء کے حوالے کرنا مولیٰ پر واجب ہوتا ہے اور آقا کا دینا فعلِ حقیقی اور وصفِ حقیقی ہے اور وصفِ حقیقی میں سرایت نہیں ہوتی اس لیے جنایت والی صورت میں باندی کے ساتھ اس کا بچہ نہیں دیا جائے گا۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ لِرَجُلٍ زَعَمَ رَجُلٌ أَنَّ مَوْلَاهُ أَعْتَقَهُ فَقَتَلَ الْعَبْدُ وَلِيًّا لِذٰلِكَ الرَّجُلِ خَطأً فَلَاشَيْءَ لَهُ، لِأَنَّهُ لَمَّا زَعَمَ أَنَّ مَوْلَاهُ أَعْتَقَهُ فَقَدِ ادَّعَى الدِّيَةَ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَأَبْرَأَ الْعَبْدَ وَالْمَوْلٰى إِلَّا أَنَّهُ لَايُصَدَّقُ عَلَى الْعَاقِلَةِ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ایک شخص کا غلام تھا اور دوسرے آدمی نے یہ سمجھا کہ اس کے مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا ہے پھر غلام نے اسی

شخص کے ولی کو خطأً قتل کر دیا تو اس شخص کے لیے کچھ نہیں ہوگا، کیونکہ جب اس نے یہ سمجھ لیا کہ اس کے مولی نے اسے آزاد کر دیا ہے تو اس نے عاقلہ پر دیت کا دعوی کیا اور غلام اور مولی کو بری کر دیا، لیکن حجت کے بغیر عاقلہ کے خلاف اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

اللغاتُ:

﴿زعم﴾ گمان کیا۔ ﴿أعتقهٗ﴾ اس کو آزاد کیا ہے۔ ﴿ادّعٰی﴾ دعوی کیا ہے۔ ﴿أبرأ﴾ معاف کر دیا ہے۔ ﴿لا یصدّق﴾ تصدیق نہیں کی جائے گی۔ ﴿عاقلة﴾ قرابت دار، تعلق دار۔

عبد جانی کو آزاد سمجھ کر قصاص کا دعوی کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا کوئی غلام ہو اور اس کے متعلق نعمان کی رائے یہ ہو کہ اسے اس کے مولی نے آزاد کر دیا ہے پھر وہی غلام نعمان کے کسی ولی کو خطأً قتل کر دے تو اب مقتول کے عوض نعمان کو دیت وغیرہ نہیں ملے گی، کیونکہ جب نعمان نے اس عبد مجرم کو آزاد سمجھ لیا تو گویا اس نے اس کے عاقلہ پر دیت کا دعوی کیا اور قاتل غلام اور اس کے مولی کو دیت سے بری کر دیا مگر چوں کہ یہاں اس (نعمان) کے پاس عاقلہ کے خلاف ایجابِ دیت کا کوئی ٹھوس ثبوت اور دلیل نہیں ہے اس لیے عاقلہ پر وجوبِ دیت کے حوالے سے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور غلام اور اس کے مولی کو یہ صاحب پہلے ہی بری کر چکے ہیں، اس لیے نہ تو ان پر دیت واجب ہوگی اور نہ ہی عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔

قَالَ وَإِذَا أُعْتِقَ الْعَبْدُ فَقَالَ لِرَجُلٍ قَتَلْتُ أَخَاكَ خَطأً وَأَنَا عَبْدٌ، وَقَالَ الْاٰخَرُ قَتَلْتَهٗ وَأَنْتَ حُرٌّ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْعَبْدِ، لِأَنَّهٗ مُنْكِرٌ لِلضَّمَانِ لِمَا أَنَّهٗ أَسْنَدَهٗ إِلٰى حَالَةٍ مَعْهُوْدَةٍ مُنَافِيَةٍ لِلضَّمَانِ، إِذِ الْكَلَامُ فِيْمَا إِذَا عُرِفَ رِقُّهٗ، وَالْوُجُوْبُ فِيْ جِنَايَةِ الْعَبْدِ عَلَى الْمَوْلٰى دَفْعًا أَوْ فِدَاءً، وَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ طَلَّقْتُ امْرَأَتِيْ وَأَنَا صَبِيٌّ أَوْ بِعْتُ دَارِيْ وَأَنَا صَبِيٌّ أَوْ قَالَ طَلَّقْتُ امْرَأَتِيْ وَأَنَا مَجْنُوْنٌ وَقَدْ كَانَ جُنُوْنُهٗ مَعْرُوْفًا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهٗ لِمَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ آزاد کئے جانے کے بعد اگر غلام نے کسی شخص سے کہا کہ میں نے بحالت عبدیت تیرے بھائی کو خطأً قتل کیا ہے اور اس شخص نے کہا کہ تو نے جب میرے بھائی کا قتل کیا ہے تب تو آزاد تھا۔ تو غلام کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ وہ ضمان کا منکر ہے، کیونکہ اس نے قتل کو اسی معہود حالت کی طرف منسوب کیا ہے جو ضمان کے منافی ہے، اس لیے کہ گفتگو اس صورت میں ہے جب غلام کی رقیت معروف ہو۔

اور غلام کی جنایت میں آقا پر وجوب ہوتا ہے خواہ وہ غلام دینے کے اعتبار سے ہو یا فدیہ دینے کے اعتبار سے ہو۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی عاقل اور بالغ شخص نے کہا میں نے اپنی بیوی کو اس حال میں طلاق دی کہ میں بچہ تھا یا میں نے اس حال میں اپنا گھر فروخت کیا کہ میں بچہ تھا یا یوں کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو اس حال میں طلاق دی کہ میں مجنون تھا اور اس کا جنون مشہور بھی ہو تو اسی کا قول معتبر ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿أسنده﴾ اس کو منسوب کیا ہے۔ ﴿رقۂ﴾ اس کی غلامی۔ ﴿فداء﴾ فدیہ، عوضانہ، بدلہ۔ ﴿بعت﴾ میں نے بیچا تھا۔

قاتل کی حریت وعبدیت میں اختلاف:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ سلیم نعمان کا غلام تھا اور نعمان نے اسے آزاد کردیا، آزاد ہونے کے بعد ایک دن سلیم سلمان سے کہنے لگا کہ یار جب میں غلام تھا تو میں نے تمہارے بھائی کو خطأً قتل کیا تھا اس لیے جاؤ اور میرے مولیٰ (نعمان سے) ضمان وصول کرلو، اس پر سلمان نے کہا کہ تو نے میرے بھائی کو اس وقت قتل کیا ہے جب تو آزاد ہو چکا تھا، لہٰذا اس کا ضمان تو تجھ پر ہے تیرے مولیٰ پر نہیں ہے۔ تو اس اختلاف کی صورت میں غلام ہی کا قول معتبر ہوگا اور مقتول کے بھائی کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ یہ شخص غلام پر وجوبِ ضمان کا مدعی ہے اور غلام اس کا منکر ہے، کیونکہ وہ ضمان کے سبب یعنی قتل کو ایسی حالت کی طرف منسوب کررہا ہے جو اس پر وجوبِ ضمان کے منافی ہے یعنی اپنے غلام اور رقیق ہونے کی حالت میں اس کا قتل کا اقرار کرنا اس امر کی بین دلیل ہے کہ ضمان میرے آقا پر واجب ہے اس لیے کہ غلام سے خطأً صادر ہونے والی جنایت آقا پر واجب ہوتی ہے اور اسے دفعِ عبد اور ادائے فدیہ کے مابین اختیار ہوتا ہے۔ بہر حال یہاں غلام اپنی ذات پر وجوبِ ضمان کا منکر ہے اور چوں کہ مدعی کے پاس بینہ نہیں ہے اس لیے القول قول المنکر والے ضابطے کے تحت منکر ضمان یعنی غلام کا قول معتبر ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے صورتِ مسئلہ کی تائید میں تین (۳) جزئیے پیش فرمائے ہیں (۱) ایک عاقل اور بالغ شخص کہنے لگا کہ جب میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی تھی اس وقت میں بچہ تھا (۲) ایک شخص کہنے لگا کہ جب میں نے اپنا گھر فروخت کیا تھا تو میں بچہ تھا (۳) ایک شخص نے کہا کہ جب میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی تھی تب میں مجنون تھا اور اس کا جنون معروف ومشہور ہو تو ان تینوں مسئلوں میں ان تینوں لوگوں کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ یہ لوگ اپنے اوپر وجوبِ ضمان مثلاً طلاق کی صورت میں لزومِ مہر ومصارف عدت وغیرہ کے منکر ہیں اسی طرح بیع کی صورت میں مُقِر اپنے اوپر لزومِ ثمن کا منکر ہے، کیونکہ یہ لوگ فعل کی نسبت اسی حالت کی طرف کررہے ہیں جو وجوبِ ضمان کے منافی ہے یعنی صبی اور مجنون ہونے کی حالت، اس لیے جس طرح ان میں سے کسی پر بھی ضمان نہیں واجب ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی غلام پر ضمان نہیں واجب ہوگا اور عدم وجوبِ ضمان کے متعلق اسی کا قول معتبر ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ أَعْتَقَ جَارِيَةً ثُمَّ قَالَ لَهَا قَطَعْتُ يَدَكِ وَأَنْتِ أَمَتِي وَقَالَتْ قَطَعْتَهَا وَأَنَا حُرَّةٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا، وَكَذٰلِكَ كُلُّ مَا أُخِذَ مِنْهَا إِلَّا الْجِمَاعَ وَالْغَلَّةَ اِسْتِحْسَانًا، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَايَضْمَنُ، إِلَّا شَيْئًا قَائِمًا بِعَيْنِهٖ يُؤْمَرُ بِرَدِّهٖ عَلَيْهَا، لِأَنَّهٗ مُنْكِرٌ وُجُوْبَ الضَّمَانِ لِإِسْنَادِهِ الْفِعْلَ إِلٰى حَالَةٍ مَعْهُوْدَةٍ مُنَافِيَةٍ لَهٗ كَمَا فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُوْلٰى وَكَمَا فِي الْوَطْيِ وَالْغَلَّةِ، وَفِي الشَّيْءِ الْقَائِمِ أَقَرَّ بِيَدِهَا حَيْثُ اعْتَرَفَ بِالْأَخْذِ مِنْهَا ثُمَّ ادَّعَى التَّمَلُّكَ عَلَيْهَا وَهِيَ مُنْكِرَةٌ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ فَلِهٰذَا يُؤْمَرُ بِالرَّدِّ إِلَيْهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے باندی آزاد کرنے کے بعد اس سے کہا میں نے اس حال میں تیرا ہاتھ کاٹا تھا کہ تو میری باندی تھی اور باندی نے کہا تم نے جب میرا ہاتھ کاٹا تھا تب میں آزاد تھی تو باندی کا قول معتبر ہوگا اور ان تمام چیزوں کا یہی حکم ہے جو باندی سے لی گئی ہوں، سوائے جماع اور کمائی کے استحساناً، اور یہ حکم حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ شخص صرف اسی چیز کا ضامن ہوگا جو بعینہ موجود ہو چنانچہ اسے وہ چیز باندی کو واپس کرنے کا حکم دیا جائے گا، اس لیے کہ وہ شخص فعل کو منافیٔ ضمان حالت کی طرف منسوب کرنے کی وجہ سے وجوبِ ضمان کا منکر ہے جیسے پہلے مسئلے میں ہے اور جیسے وطی اور کمائی میں ہے۔

اور موجود چیز میں اس شخص نے باندی کے قبضے کا اقرار کرلیا ہے، کیونکہ اس نے باندی سے لینے کا اعتراف کرلیا ہے پھر بھی وہ باندی کے خلاف مالک ہونے کا دعویٰ کررہا ہے حالانکہ باندی منکر ہے اور منکر ہی کا قول معتبر ہوتا ہے، اسی لیے اس شخص کو باندی کی طرف واپس کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

اللغات:

﴿جارية﴾ باندی۔ ﴿غلّة﴾ آمدنی، کمائی۔ ﴿إسناد﴾ منسوب کرنا۔ ﴿تملّك﴾ مالک بنانا۔

مجنی علیہ کی حریت اور رقیت میں اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زینب زید کی باندی تھی، زید نے اسے آزاد کردیا پھر کچھ دنوں بعد زید اس سے کہنے لگا کہ جب تو میری باندی تھی اسی دوران میں نے تیرا ہاتھ کاٹا تھا اور وہ باندی کہنے لگی کہ نہیں جناب! آپ نے تو آزاد کرنے کے بعد میرا ہاتھ کاٹا تھا تو اس صورت میں اور اس کے علاوہ ان تمام صورتوں میں جن میں باندی سے اس کے مولیٰ نے کوئی چیز لی ہو اور پھر قبل العتق اور بعد العتق والا اختلاف ہوجائے تو باندی ہی کا قول معتبر ہوگا، البتہ دو مسئلے ایسے ہیں جہاں استحساناً مولیٰ کا قول معتبر ہوگا (۱) مولیٰ کہے میں نے اس حال میں تجھ سے وطی کی تھی کہ تو باندی تھی اور وہ کہے کہ تم نے مجھے آزاد کرنے کے بعد مجھ سے وطی کی ہے (۲) مولیٰ کہے میں نے قبل العتق تیری کمائی لی ہے اور باندی کہے کہ تم نے بعد العتق لی ہے تو استحساناً ان دونوں صورتوں میں مولیٰ کا قول معتبر ہوگا۔ یہ ساری تفصیلات حضراتِ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے مسلک اور فرمان کے مطابق ہیں۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان یہ ہے کہ ہر چیز کے متعلق باندی کا قول معتبر نہیں ہوگا، بلکہ باندی سے لی ہوئی جو چیزیں اس کے مولیٰ کے پاس بعینہ موجود ہوں گی انھی میں باندی کا قول معتبر ہوگا اور مولیٰ کو یہ حکم دیا جائے گا کہ وہ موجودہ چیزیں باندی کو واپس کردے، کیونکہ مولیٰ ان چیزوں کی انجام دہی کو ایک ایسی حالت کی طرف منسوب کررہا ہے جس میں اس پر ضمان نہیں ہے یعنی باندی کے باندی ہونے کی حالت میں مولیٰ پر ضمان نہیں ہے اور مولیٰ اسی حالت کی طرف قطعِ ید اور اَخذ اشیاء کو منسوب کررہا ہے، لہٰذا جس طرح پہلے یعنی غلام والے مسئلے میں منکر کا قول معتبر ہوا ہے اور وطی اور کمائی کے متعلق منکرِ ضمان کا قول معتبر ہوا ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی اشیائے موجودہ کے علاوہ میں منکرِ ضمان یعنی مولیٰ کا قول معتبر ہوگا۔

اس کے برخلاف جو چیز موجود ہوگی اس کے متعلق باندی کا قول معتبر ہوگا، کیونکہ جب مولیٰ نے باندی سے وہ چیز لینے کا اقرار کیا تو گویا اس چیز پر باندی کے قابض ہونے کا بھی اقرار کیا اور پھر باندی کے خلاف مولیٰ اس کے مالک ہونے کا بھی دعویٰ کررہا ہے اور

باندی اس دعوے کی منکر ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں تو باندی کا قول معتبر ہوگا اور مولیٰ کو یہ حکم دیا جائے گا کہ وہ مذکورہ چیز باندی کے حوالے کردے۔

وَلَهُمَا أَنَّهُ أَقَرَّ بِسَبَبِ الضَّمَانِ ثُمَّ ادَّعٰى مَا يُبَرِّئُهُ فَلَايَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلُهُ كَمَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهٖ فَقَأْتُ عَيْنَكَ الْيُمْنٰى وَعَيْنِي الْيُمْنٰى صَحِيْحَةٌ ثُمَّ فُقِئَتْ، وَقَالَ الْمُقَرُّ لَهُ لَا، بَلْ فَقَأْتَهَا وَعَيْنُكَ الْيُمْنٰي مَفْقُوْءَةٌ فَإِنَّ الْقَوْلَ قَوْلُ الْمُقَرِّ لَهُ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ مَاأَسْنَدَهُ إِلٰى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ لِلضَّمَانِ، لِأَنَّهُ يَضْمَنُ يَدَهَا لَوْ قَطَعَهَا وَهِيَ مَدْيُوْنَةٌ وَكَذَا يَضْمَنُ مَالَ الْحَرْبِيِّ إِذَا أَخَذَهُ وَهُوَ مُسْتَأْمِنٌ، بِخِلَافِ الْوَطْيِ وَالْغَلَّةِ، لِأَنَّ وَطْيَ الْمَوْلٰى أَمَتَهُ الْمَدْيُوْنَةَ لَايُوْجِبُ الْعُقْرَ وَكَذَا أَخْذُهُ مِنْ غَلَّتِهَا وَإِنْ كَانَتْ مَدْيُوْنَةً لَايُوْجِبُ الضَّمَانَ عَلَيْهِ فَحَصَلَ الْإِسْنَادُ إِلٰى حَالَةٍ مَعْهُوْدَةٍ مُنَافِيَةٍ لِلضَّمَانِ.

ترجمه: حضرات شیخین عِیَاللَّهُ کی دلیل یہ ہے کہ آقا سببِ ضمان کا اقرار کرکے اس چیز کا دعویٰ کررہا ہے جو اسے ضمان سے بری کردے لہٰذا اس کا قول معتبر نہیں ہوگا جیسے کسی نے دوسرے سے کہا میں نے اس حال میں تیری داہنی آنکھ پھوڑی تھی کہ میری داہنی آنکھ ٹھیک تھی بعد میں وہ پھوڑ دی گئی۔ اور مقرلہ نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے اس حال میں میری آنکھ پھوڑی تھی کہ تیری داہنی آنکھ پھوڑی جاچکی تھی تو مقرلہ کا قول معتبر ہوگا۔

اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ آقا نے فعل کو ایسی حالتِ معہودہ کی طرف منسوب کیا ہے جو ضمان کے منافی ہے۔ اس لیے کہ اگر باندی کے مدیونہ ہونے کی حالت میں آقا اس کا ہاتھ کاٹ دے تو وہ ضامن ہوگا۔ ایسے ہی اگر مسلمان نے حربی کا مال لیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا اس حال میں کہ لینے والا مسلمان مستامن ہو۔

برخلاف وطی اور کمائی کے، کیونکہ مولیٰ کا اپنی مقروضہ باندی سے وطی کرنا موجبِ عقر نہیں ہے نیز اگر باندی مقروض ہوتو آقا کا اس کی کمائی سے لینا موجبِ ضمان نہیں ہے، لہٰذا فعل کو اس حالت معہودہ کی طرف منسوب کرنا حاصل ہوگیا جو ضمان کے منافی ہے۔

اللغات:

﴿أقرّ﴾ اقرار کیا۔ ﴿فقأت عینك﴾ میں نے تیری آنکھ پھوڑی تھی۔ ﴿عقر﴾ وطی بالشبہ کا معاوضہ۔

حضرات شیخین عِیَاللَّهُ کی دلیل:

یہاں سے حضرات شیخین عِیَاللَّهُ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب آقا نے یہ تسلیم کرلیا کہ اس نے مذکورہ چیز باندی سے لی ہے تو گویا اس نے سببِ ضمان کا اقرار کرلیا اور اس اقرار کے بعد اس کا یہ کہنا کہ میں نے تیرے باندی ہونے کی حالت میں یہ سامان لیا تھا اس قول سے آقا ضمان سے بری ہونے کا دعوی کررہا ہے اس لیے آقا کا یہ دعویٰ معتبر نہیں ہوگا اور مقرلہا یعنی باندی کی بات معتبر ہوگی اور آقا مضمون ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے اس حال میں تیری

آنکھیں پھوڑی تھی کہ میری داہنی آنکھ اس وقت صحیح تھی اور بعد میں کسی نے پھوڑ دی اس لیے اب مجھ پر تیری آنکھ کا ضمان نہیں ہے، مقر لہ کہنے لگا کہ نہیں بلکہ جب تم نے میری آنکھ پھوڑی تھی تو تمہاری آنکھ پھوڑی جا چکی تھی تو یہاں بھی مقرلہ کا قول معتبر ہوگا اور مقر پر ضمان واجب ہوگا اور مُقِر مُقَر لہ کو نصف دیت ادا کرے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح آنکھ والے مسئلے میں مقرلہ کا قول معتبر ہوا ہے اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مقرلہا یعنی باندی کا قول معتبر ہوگا۔

وهذا لأنه الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں اس وجہ سے بھی آقا پر ضمان واجب ہے کہ آقا نے سبب ضمان کو منافیٔ ضمان حالت کی طرف منسوب نہیں کیا ہے، کیونکہ مملوک ہونے اور مملوک کی وجہ سے مالک پر ضمان واجب ہونے کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کی کوئی مقروض باندی ہو اور آقا اس کا ہاتھ کاٹ دے تو آقا پر قطعِ ید کا ضمان واجب ہوگا حالانکہ مقطوعۃ الید اس کی باندی ہے۔

ایسے ہی اگر کوئی مسلمان امان لے کر دار الحرب گیا اور وہاں جا کر اس نے کسی کافر کا مال لے لیا اور پھر وہ دار الاسلام واپس آگیا اور وہ حربی بھی مسلمان ہو کر دار الاسلام آگیا۔ اب اگر مال لینے والا مسلمان یہ کہتا ہے کہ میں نے اس وقت تیرا مال لیا تھا جب تو کافر تھا اور ماخوذ منہ کہنے لگا کہ جب تم نے میرا مال لیا تھا تو میں مسلمان ہو چکا تھا تو یہاں بھی مقرلہ یعنی ماخوذ منہ کا قول معتبر ہوگا اور آخذ پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ اگر چہ یہاں آخذ نے مال لینے کو ماخوذ منہ کی حالتِ کفر کی طرف منسوب کیا ہے مگر چوں کہ اس حالت میں بھی اس کا مال لینا موجبِ ضمان ہے اس لیے آخذ پر ضمان واجب ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی اگر چہ مولیٰ نے باندی کی چیز لینے کو اس کے باندی ہونے کی حالت کی طرف منسوب کیا ہے مگر چوں کہ وہ حالت بھی موجبِ ضمان ہے اس لیے مولیٰ پر ضمان واجب ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر مولیٰ اپنی مدیونہ باندی سے وطی کرے یا اس کی کمائی سے کچھ لے لے اور پھر اس فعل کو باندی کے باندی ہونے کی حالت کی طرف منسوب کرے تو آقا پر ضمان وغیرہ نہیں واجب ہوگا، کیونکہ باندی ہونے کی حالت میں آقا کا اپنی مدیونہ باندی سے وطی کرنا یا اس کی کمائی سے لینا موجب ضمان نہیں ہے، اس لیے ان صورتوں میں تو ایسی حالتِ معہودہ کی طرف فعل کی اسناد پائی گئی جو موجبِ ضمان نہیں ہے، لیکن صورتِ مسئلہ میں اس حالتِ معہودہ کی طرف اسناد نہیں پائی گئی اسی لیے یہاں ضمان واجب ہے۔

قَالَ وَإِذَا أَمَرَ الْعَبْدُ الْمَحْجُوْرُ عَلَيْهِ صَبِيًّا حُرًّا بِقَتْلِ رَجُلٍ فَقَتَلَهُ فَعَلٰى عَاقِلَةِ الصَّبِيِّ الدِّيَةُ، لِأَنَّهُ هُوَ الْقَاتِلُ حَقِيْقَةً، وَعَمَدُهُ وَخَطَأُهُ سَوَاءٌ عَلٰى مَابَيَّنَّا مَنْ قَبْلُ، وَلَا شَيْءَ عَلَى الْأٰمِرِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ الْأٰمِرُ صَبِيًّا، لِأَنَّهُمَا لَايُؤَاخَذَانِ بِأَقْوَالِهِمَا، لِأَنَّ الْمُؤَاخَذَةَ فِيْهَا بِاعْتِبَارِ الشَّرْعِ وَمَا أُعْتُبِرَ قَوْلُهُمَا وَلَارُجُوْعَ لِعَاقِلَةِ الصَّبِيِّ عَلَى الصَّبِيِّ الْأٰمِرِ أَبَدًا، وَيَرْجِعُوْنَ عَلَى الْعَبْدِ الْأٰمِرِ بَعْدَ الْإِعْتَاقِ، لِأَنَّ عَدَمَ الْإِعْتِبَارِ لِحَقِّ الْمَوْلٰى وَقَدْ زَالَ، لَا لِنُقْصَانِ أَهْلِيَّةِ الْعَبْدِ، بِخِلَافِ الصَّبِيِّ، لِأَنَّهُ قَاصِرُ الْأَهْلِيَّةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی محجور علیہ غلام نے کسی آزاد بچے کو کسی شخص کے قتل کا حکم دیا چنانچہ بچے نے اسے قتل کر دیا تو بچے کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ درحقیقت بچہ ہی قاتل ہے اور اس کا عمد اور خطأ دونوں برابر ہیں جیسا کہ ہم ماقبل میں بیان کر چکے ہیں اور آمر پر کچھ نہیں واجب ہوگا۔ اور ایسے ہی اگر آمر بچہ ہو، کیونکہ بچے اپنے اقوال میں ماخوذ نہیں ہوتے، اس لیے کہ اقوال کا مواخذہ شریعت کے اعتبار کرنے سے ہوتا ہے اور شریعت نے بچوں کے قول کا اعتبار نہیں کیا ہے۔

اور قاتل بچے کے عاقلہ کو آمر بچے پر کبھی بھی رجوع کا اختیار نہیں ہوگا، البتہ اعتاق کے بعد وہ عبدِ آمر سے رجوع کر سکتے ہیں، کیونکہ غلام کے قول کا معتبر نہ ہونا حقِ مولیٰ کی وجہ سے تھا (اور وہ زائل ہو چکا ہے) نہ کہ غلام کی اہلیت میں کمی کی وجہ سے برخلاف بچے کے، اس لیے کہ بچہ قاصر الاہلیت ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿العبد المحجور﴾ وہ غلام جس پر تجارت وغیرہ کرنے کی پابندی ہو۔ ﴿لا یؤاخذان﴾ دونوں کا مواخذہ نہیں ہوتا۔ ﴿الاعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿قاصر الاهلية﴾ کم اہلیت والا۔

غلام بچے کے کہنے پر ہونے والے قتل کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی غلام مجور نے یا کسی بچے نے کسی آزاد بچے سے کہا کہ تم فلاں کو قتل کر دو اور اس نے فلاں کو قتل کر دیا تو قاتل بچے کے عاقلہ پر اولیائے مقتول کے لیے دیت واجب ہوگی، کیونکہ وہی بچہ قاتل ہے اور عبد مجور یا صبی آمر قاتل نہیں ہیں بلکہ آمر ہیں، اس لیے ان سے ضمان متعلق نہیں ہوگا بلکہ جس نے فعل قتل انجام دیا ہے اسی کے عاقلہ سے ضمان متعلق ہوگا اور چوں کہ یہاں قاتل بچہ ہے جس کے قتلِ خطأ اور قتل عمد دونوں کا حکم ایک ہی ہے یعنی دونوں خطأ کے درجے میں ہیں، اس لیے یہ قتل خواہ عمداً ہو یا خطأً ہو بہر دو صورت اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ اور جو آمر ہے اس کے عاقلہ پر یا اس پر ضمان یا دیت کا وجوب نہیں ہوگا، کیونکہ عبد مجور اور صبی کا ان کے اقوال میں مواخذہ نہیں ہوتا اس لیے کہ مواخذہ کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ شریعت میں ان کے اقوال کا اعتبار کیا جائے اور شریعت ان دونوں کی باتوں پر توجہ ہی نہیں دیتی اس لیے ان کا مواخذہ بھی نہیں کیا جائے گا اور قاتل ہی کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔

ولا رجوع الخ فرماتے ہیں کہ اگر آمر بچہ ہو تو قاتل کے عاقلہ اس بچے سے یا اس کے عاقلہ سے دیت میں دی ہوئی رقم کبھی بھی واپس نہیں لے سکتے، کیونکہ آمر بچے کی اہلیت قاصر ہوتی ہے اور قاصر الاہلیت کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا اس لیے قاتل کے عاقلہ کو اس بچے سے کبھی بھی رجوع کا حق نہیں ہے۔

اور اگر عبد مجور ہو تو اس کے آزاد ہونے کے بعد قاتل کے عاقلہ اس سے دیت میں دی ہوئی رقم واپس لے سکتے ہیں، کیونکہ ابتداء میں اس کے قول کا معتبر نہ ہونا مولیٰ کے حق کی وجہ سے تھا اس لیے کہ اگر اس وقت اس کا قول معتبر مانا جاتا تو ضمان مولیٰ پر واجب ہوتا، لیکن عتق کے بعد یہ پریشانی ختم ہو چکی ہے لہٰذا بعد العتق قاتل کے عاقلہ کو اس سے رجوع کا اختیار رہوگا، اس عبارت کے فوائد قیود کے لیے ہدایہ رابع ص: ۶۲۳، ۶۲۲ کا حاشیہ نمبر ۱۳ ضرور دیکھ لیں۔

قَالَ وَكَذٰلِكَ إِنْ أَمَرَ عَبْدًا مَعْنَاهُ أَنْ يَكُوْنَ الْآمِرُ عَبْدًا وَالْمَأْمُوْرُ عَبْدًا مَحْجُوْرًا عَلَيْهِمَا يُخَاطَبُ مَوْلَى الْقَاتِلِ بِالدَّفْعِ أَوِ الْفِدَاءِ، وَلَارُجُوْعَ لَهُ عَلَى الْأَوَّلِ فِي الْحَالِ، وَيَجِبُ أَنْ يَرْجِعَ بَعْدَ الْعِتْقِ بِأَقَلَّ مِنَ الْفِدَاءِ وَقِيْمَةِ الْعَبْدِ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُضْطَرٍّ فِي دَفْعِ الزِّيَادَةِ، وَهٰذَا إِذَا كَانَ الْقَتْلُ خَطَأً وَكَذَا إِذَا كَانَ عَمَدًا وَالْعَبْدُ الْقَاتِلُ صَغِيْرًا، لِأَنَّ عَمَدَهُ خَطَأٌ، أَمَّا إِذَا كَانَ كَبِيْرًا يَجِبُ الْقِصَاصُ لِجَرْيَانِهِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ایسے ہی جب غلام کو حکم دیا ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ آمر بھی غلام ہو اور دونوں مجحور ہوں تو قاتل کا آقا غلام دینے یا فدیہ دینے کا مخاطب ہوگا اور اس کے لیے فی الحال اول پر رجوع کا حق نہیں ہوگا اور عتق کے بعد یہ مولی فدیہ اور غلام کی قیمت میں سے اقل پر رجوع کرسکتا ہے اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب قتل خطأً ہو اور ایسے ہی جب قتل عمداً ہو اور قاتل غلام چھوٹا ہو، کیونکہ صغیر کا عمد بھی خطأ ہے، لیکن اگر قاتل بڑا ہو تو قصاص واجب ہوگا، کیونکہ آزاد اور غلام کے مابین قصاص جاری ہے۔

اللغات:

﴿الدفع﴾ دینا، ادا کرنا۔ ﴿الفداء﴾ فدیہ دینا، جان چھڑانا۔ ﴿مضطر﴾ مجبور۔ ﴿جریان﴾ جاری ہونا۔

ایک غلام دوسرے غلام کے کہنے پر قتل کردے تو اس کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عبد مجحور نے دوسرے عبد مجحور کو کسی شخص کے قتل کا حکم دیا اور مامور نے اس شخص کو قتل کردیا تو قاتل کے مولی پر ضمان واجب ہے اور اُسے عبد قاتل دینے اور فدیہ دینے کے مابین اختیار ہے اور یہ مولی فی الحال عبد آمر سے رجوع نہیں کرسکتا ہاں جب وہ آزاد ہوجائے تو قاتل کے مولی کو آمر سے ضمان میں دی ہوئی رقم واپس لینے کا اختیار ہوگا، لیکن یاد رہے کہ یہ رقم غلام کی قیمت اور فدیہ سے جو کم ہوگی اسی میں سے متعین ہوگی اگرچہ آقا نے فدیہ اداء کیا ہو اور آمر کی قیمت فدیہ سے کم ہو تو بھی قاتل کے آقا کو جو کم ہے یعنی قیمت وہی لینے کا اختیار ہوگا اس لیے کہ اسے تو دفع عبد اور ادائے فدیہ کے مابین اختیار تھا اور فدیہ دینے میں وہ مجبور نہیں تھا۔

وھذا الخ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب قتل خطأ ہو اور اگر قتل عمد ہو اور قاتل صغیر ہو تو بھی یہی حکم ہے، کیونکہ صغیر کا عمد بھی خطأ ہی ہوتا ہے ہاں اگر قاتل بڑا اور بالغ ہو اور قتل عمداً ہو تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا، کیونکہ آزاد اور غلام میں ہمارے یہاں قصاص جاری ہے۔

قَالَ وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ رَجُلَيْنِ عَمَدًا وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَلِيَّانِ فَعَفَا أَحَدُ وَلِيِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَإِنَّ الْمَوْلَى يَدْفَعُ نِصْفَهُ إِلَى الْآخَرَيْنِ أَوْ يَفْدِيْهِ بِعَشَرَةِ الْآفِ دِرْهَمٍ لِأَنَّهُ لَمَّا عَفَا أَحَدُ وَلِيِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَقَطَ الْقِصَاصُ وَانْقَلَبَ مَالًا فَصَارَ كَمَا لَوْ وَجَبَ الْمَالُ مِنَ الْاِبْتِدَاءِ، وَهٰذَا لِأَنَّ حَقَّهُمْ فِي الرَّقَبَةِ أَوْ فِي عِشْرِيْنَ أَلْفًا وَقَدْ

سَقَطَ نَصِيبُ الْعَافِيَيْنِ وَهُوَ النِّصْفُ وَبَقِيَ النِّصْفُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر غلام نے عمداً دو لوگوں کو قتل کر دیا اور دونوں مقتولوں کے دو دو ولی ہوں اور ان میں سے ہر ایک کے دونوں ولیوں میں سے ایک ایک ولی نے معاف کر دیا تو آقا غلام کا نصف بقیہ دو ولیوں کو دے گا یا دس ہزار درہم غلام کا فدیہ دے گا، کیونکہ جب دونوں مقتولوں میں سے ہر ایک کے ایک ایک ولی نے معاف کر دیا تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور مال میں تبدیل ہو جائے گا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے شروع ہی سے مال واجب ہوا ہو۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ اولیاء کا حق غلام کے رقبہ میں ہے یا بیس ہزار میں ہے اور معاف کرنے والوں کا حصہ ساقط ہو گیا ہے اور وہ نصف ہے، لہٰذا نصف باقی رہا۔

اللغات:

﴿ولیان﴾ دو ولی، وارث۔ ﴿یفدیه﴾ اس کا فدیہ دے۔ ﴿عشرة آلاف درهم﴾ دس ہزار درہم۔ ﴿انقلب﴾ تبدیل ہو گیا، بن گیا۔ ﴿العافیین﴾ معاف کرنے والا۔

ایک غلام کا دو آدمیوں کو عمداً قتل کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے غلام نے عمداً دو لوگوں کو قتل کر دیا اور دونوں مقتولوں میں سے ہر ایک کے دو دو ولی ہوں تو اب یا تو آقا انھیں غلام جانی دے دے یا پھر بیس ہزار درہم فدیہ دے دے، لیکن اگر دونوں مقتولوں کے اولیاء میں سے ایک ایک ولی نے اپنا حق معاف کر دیا تو اب قصاص کا معاملہ ختم ہو جائے گا اور قصاص مال سے تبدیل ہو جائے گا چنانچہ اب مولیٰ کا کام یہ ہے کہ یا تو معاف نہ کرنے والے دیگر ولیوں کو نصف غلام دے دے یا اگر فدیہ دینا چاہے تو دس ہزار درہم فدیہ دے دے، اس لیے کہ معاف کرنے سے پہلے ایک غلام میں مقتولین کے چار اولیاء شریک تھے اور ربع ربع کے مستحق تھے یا بشکل فدیہ بیس ہزار دراہم کے حق دار تھے، لیکن جب دو ولیوں نے معاف کر دیا تو اب غلام اور فدیہ میں سے نصف نصف ساقط ہو جائے گا اور معاف نہ کرنے والوں کو یا تو نصف غلام ملے گا یا دس ہزار دراہم ملیں گے۔

فَإِنْ كَانَ قَتَلَ أَحَدَهُمَا عَمْدًا وَالْآخَرَ خَطَأً فَعَفَا أَحَدُ وَلِيِّ الْعَمَدِ فَإِنْ فَدَاهُ الْمَوْلٰى فَدَاهُ بِخَمْسَةَ عَشَرَ أَلْفًا، خَمْسَةُ الْآفٍ لِلَّذِيْ لَمْ يَعْفُ مِنْ وَلِيِّ الْعَمَدِ وَعَشَرَةُ الْآفٍ لِوَلِيِّ الْخَطَإِ، لِأَنَّهُ لَمَّا انْقَلَبَ الْعَمَدُ مَالًا كَانَ حَقُّ وَلِيِّ الْخَطَإِ فِيْ كُلِّ الدِّيَةِ عَشَرَةَ الْآفٍ، وَحَقُّ أَحَدِ وَلِيِّ الْعَمَدِ فِيْ نِصْفِهَا خَمْسَةُ الْآفٍ وَلَاتُضَايِقُ فِي الْفِدَاءِ فَتَجِبُ خَمْسَةَ عَشَرَةَ أَلْفًا.

ترجمہ: پھر اگر غلام نے ان میں سے ایک کو عمداً قتل کیا ہو اور دوسرے کو خطأً قتل کیا ہو پھر عمد کے ایک ولی نے معاف کر دیا ہو تو اگر آقا اس غلام کا فدیہ دینا چاہئے تو پندرہ ہزار فدیہ دے پانچ ہزار مقتول عمد کے اس ولی کے لیے جس نے معاف نہیں کیا ہے اور دس ہزار مقتولِ خطأ کے ولیوں کو دے، کیونکہ جب عمد مال سے بدل گیا تو قتل خطأ کے دونوں ولیوں کا حق پوری دیت میں دس ہزار درہم

ہوگیا اور عمد کے دونوں ولیوں میں سے ایک کا حق نصف دیت میں پانچ ہزار ہے اور فدیہ دینے میں کوئی تنگی نہیں ہے، لہٰذا پندرہ ہزار درہم دیت واجب ہے۔

اللغات:

﴿عمدًا﴾ جان بوجھ کر۔ ﴿عفا﴾ معاف کر دیا۔ ﴿فداہ﴾ فدیہ دیا، جان چھڑائی۔ ﴿انقلب﴾ تبدیل ہوگیا۔ ﴿لاتضایق﴾ تنگی نہیں ہے۔

ایک عمداً اور دوسرا خطاء ہونے کی صورت:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر غلام نے دو مقتولوں میں سے ایک کو عمداً قتل کیا اور دوسرے کو خطأً قتل کیا اور مقتولِ عمد کے ایک ولی نے اپنا حق معاف کر دیا تو اگر آقا غلام کا فدیہ دینا چاہے تو اسے چاہئے کہ پندرہ ہزار درہم دے جن میں سے پانچ ہزار عمد کے اس ولی کو دیئے جائیں گے، جس نے اپنا حق معاف نہیں کیا ہے، کیونکہ مقتول عمد کے دونوں ولیوں کا حق دس ہزار درہم ہے لہٰذا جب ایک ولی نے اپنا حق معاف کر دیا تو اس کے حصے کا پانچ ہزار ساقط ہوگیا اس لیے معاف نہ کرنے والے کو پانچ ہزار ملے گا۔ اسی طرح مقتول عمد کے ایک ولی نے جب اپنا حق معاف کر دیا تو عبد جانی سے قصاص ساقط ہوکر مال واجب ہوگیا اور مقتولِ خطأ کے دونوں ولیوں میں سے کسی نے اپنا حق معاف نہیں کیا تھا، اس لیے انھیں دس ہزار درہم ملیں گے جو ایک مقتول کی مجموعی دیت ہے۔

وَإِنْ دَفَعَهُ إِلَيْهِمْ أَثْلَاثًا، ثُلُثَاهُ لِوَلِيِّ الْخَطَأِ وَثُلُثُهُ لِغَيْرِ الْعَافِي مِنْ وَلِيِّ الْعَمَدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ ، وَقَالَا يَدْفَعُهُ أَرْبَاعًا، ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ لِوَلِيِّ الْخَطَأِ وَرُبُعُهُ لِوَلِيِّ الْعَمَدِ فَالْقِسْمَةُ عِنْدَهُمَا بِطَرِيْقِ الْمُنَازَعَةِ فَيُسَلَّمُ النِّصْفُ لِوَلِيِّ الْخَطَأِ بِلَا مُنَازَعَةٍ وَاسْتَوَتْ مُنَازَعَةُ الْفَرِيْقَيْنِ فِي النِّصْفِ الْآخَرِ فَيُنَصَّفُ فَلِهٰذَا يُقَسَّمُ أَرْبَاعًا.

ترجمہ: اور اگر آقا غلام دینا چاہے تو اولیائے مقتول کو اثلاثا غلام دے اور خطأ کے دونوں ولیوں کو اس کا دوثلث دے اور ایک ثلث مقتول عمد کے معاف نہ کرنے والے ولی کو دے، یہ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ہے۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ مولیٰ غلام کو ارباعاً دے گا، تین ربع مقتول خطأ کے دونوں ولیوں کا ہے اور ایک ربع ولیٔ عمد کا ہے، لہٰذا حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں تقسیم بطریقِ منازعت ہوگی اور بغیر منازعت کے مقتول خطأ کے دونوں ولیوں کو نصف دیا جائے گا اور دوسرے نصف میں فریقین کی منازعت برابر ہوگی تو نصف آخر آدھا آدھا ہو جائے گا اس لیے چار حصے کر کے غلام تقسیم کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿اثلاثا﴾ تین حصے کر کے۔ ﴿العافی﴾ معاف کرنے والا۔ ﴿ارباعا﴾ چار حصوں میں۔ ﴿المنازعۃ﴾ جھگڑا۔

فدیہ کی بجائے غلام کو دینے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر فدیہ دینے کی بجائے مولیٰ خود غلام جانی کو دینا چاہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غلام کے تین حصے

ہوں گے جن میں سے دو حصے مقتول خطأ کے دونوں ولیوں کو دیئے جائیں گے اور ایک حصہ عمد کے اس ولی کو دیا جائے گا جس نے معاف نہیں کیا ہے۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں غلام کے چار حصے کئے جائیں گے جن میں سے تین حصے مقتول خطأ کے ولیوں کے ہوں گے اور ایک حصہ مقتول عمد کے ولی کو دیا جائے گا۔ تو گویا حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں بطریق منازعت بٹوارہ ہوگا اور مقتول خطا کے اولیاء کو نصف بغیر منازعت کے مل جائے گا، کیونکہ ان کا حق نصف میں متعین ہے اس لیے نصف تو انھیں ملے گا ہی۔ اب رہا نصف آخر تو اس کے متعلق تین فریق ہیں دو مقتول خطأ کے ولی اور ایک مقتولِ عمد کا ولی اور ان تینوں میں سے مقتول خطأ کے ولیوں کو نصف مل چکا ہے اور مقتولِ عمد کے ولی کو کچھ نہیں ملا ہے اس لیے غلام کا نصف آخر ان دونوں فریقوں کے مابین تقسیم ہوگا اور مقتول عمد کے ولی کو نصف کا نصف یعنی ربع ملے گا اور ایک ربع مقتول کے دونوں ولیوں کو ملے گا جس سے ان کے حصے کا مجموعہ $\frac{3}{4}$ ہو جائے گا، اور باقی $\frac{1}{4}$ مقتولِ عمد کے ولی کو ملے گا۔

وَعِنْدَهُ يُقْسَمُ بِطَرِيْقِ الْعَوْلِ وَالْمُضَارَبَةِ أَثْلَاثًا، لِأَنَّ الْحَقَّ تَعَلَّقَ بِالرَّقَبَةِ أَصْلُهُ التَّرِكَةُ الْمُسْتَغْرَقُ بِالدُّيُوْنِ فَيُضْرَبُ هٰذَانِ بِالْكُلِّ وَذٰلِكَ بِالنِّصْفِ وَلِهٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ نَظَائِرُ وَ أَضْدَادٌ ذَكَرْنَاهَا فِي الزِّيَادَاتِ.

ترجمہ: حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عول اور ضرب کے طریقہ پر تین حصے کرکے غلام کی تقسیم ہوگی، کیونکہ (اولیائے مقتول کا) حق غلام کی گردن سے متعلق ہے۔ اور ان کی اصل وہ ترکہ ہے جو قرضوں سے گھرا ہوا ہے، لہٰذا ان دونوں کو پورے غلام سے ضرب دیا جائے گا اور مقتول عمد کے ولی کو نصف سے ضرب دیا جائے گا۔ اور اس مسئلے کی بہت سی نظیریں اور اضداد ہیں جنہیں ہم نے زیادات میں بیان کر دیا ہے۔

صاحبین کے ہاں تقسیم کا طریقہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مقتولین کے اولیاء میں غلام کی تقسیم بطریق عول ہوگی یعنی غلام کے تین حصے کرکے تین سے تقسیم ہوگی اور چوں کہ مقتول خطأ کے دونوں ولی حصے دار ہیں جب کہ مقتول عمد کا ایک ہی ولی حصے دار ہے اور ایک ولی اپنا حصہ معاف کر چکا ہے، لہٰذا اس کے مقابلے میں مقتول خطأ کے ولیوں کا حصہ ڈبل ہوگا اور تین میں سے دو ثلث ان کو ملیں گے اور باقی ایک ثلث مقتول عمد کے ولی کو ملے گا۔ اس لیے کہ ان میں سے ہر ہر فریق کا حق عبد جانی کی گردن سے وابستہ ہے اور بطریق عول تقسیم کرنے سے ہی ہر فریق کو اس کا حصہ مل سکتا ہے ورنہ تو کمی بیشی کا خطرہ ہے جو مساوات کے خلاف ہے۔

اس کی اصل حضرت الامامؒ کے یہاں وہ دین ہے جو میت کے ترکے کو محیط ہو مثلاً ایک شخص مرجائے اور اس پر لوگوں کے اتنے قرض ہوں کہ اس کے ترکے سے ان قرضوں کی ادائیگی نہ ہو سکتی ہو تو اس صورت میں بھی بطریقِ عول میت کا ترکہ تقسیم کیا جائے گا تا کہ ہر ہر قرض خواہ کو ترکے میں سے اس کا حصہ مل جائے، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غلام کی یہ تقسیم بطریق عول ہوگی، صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کی اور بھی بہت سی نظیریں ہیں جنھیں ہم نے اپنی کتاب زیادات میں بیان کر دیا ہے۔

قَالَ وَإِذَا كَانَ عَبْدٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَقَتَلَ مَوْلًى لَهُمَا أَيْ قَرِيبًا لَهُمَا فَعَفَا أَحَدُهُمَا بَطَلَ الْجَمِيعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَقَالَا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَدْفَعُ الَّذِي عَفَا نَصِيبَهُ إِلَى الْآخَرِ أَوْ يَفْدِيهِ بِرُبْعِ الدِّيَةِ وَذُكِرَ فِي النُّسَخِ وَقَتَلَ وَلِيًّا لَهُمَا وَالْمُرَادُ الْقَرِيْبُ أَيْضًا، وَذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ مَعَ قَوْلِ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ ، وَذُكِرَ فِي الزِّيَادَاتِ عَبْدٌ قَتَلَ مَوْلَاهُ وَلَهُ إِبْنَانِ فَعَفَا أَحَدُ الْإِبْنَيْنِ بَطَلَ ذٰلِكَ كُلُّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ الْجَوَابُ فِيهِ كَالْجَوَابِ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ وَلَمْ يَذْكُرِ اخْتِلَافَ الرِّوَايَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر ایک غلام دو لوگوں کے مابین مشترک ہو اور اس نے ان دونوں کے کسی قریبی شخص کو قتل کر دیا اور ان میں سے ایک نے معاف کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے یہاں پورا خون باطل ہو جائے گا، حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ معاف کرنے والا اپنے حصے کا نصف دوسرے کو دے یا چوتھائی دیت کا فدیہ دے۔ اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں وقتل ولیالھما مذکور ہے۔ اور اس سے بھی قریبی شخص مراد ہے۔ اور بعض نسخوں میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ مذکور ہے۔

زیادات میں ہے کہ ایک غلام نے اپنے مولیٰ کو قتل کیا اور مولیٰ کے دو لڑکے ہیں اور ان میں سے ایک نے معاف کر دیا تو حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں سب کچھ باطل ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا بھی وہی حکم ہے جو مسئلہ کتاب کا ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف نہیں بیان کیا ہے۔

اللغات:

☆عفا☆ معاف کر دیا۔ ☆بطل الجمیع☆ سارا رائیگاں گیا۔ ☆یفدیہ☆ فدیہ ادا کرے۔

مشترکہ غلام کے ہاتھوں آقاؤں کے قریبی کا قتل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو لوگوں کے درمیان ایک مشترک غلام ہو اور اس نے ان دونوں کے کسی قریبی شخص مثلاً دونوں کے باپ یا دادا کو قتل کر دیا ہو تو ظاہر ہے کہ اس غلام پر دونوں کے لیے قصاص واجب ہے، لیکن اگر شریکین میں سے ایک شریک قصاص کو معاف کر دے تو اس کے معاف کرنے کی وجہ سے قصاص بھی ساقط ہو جائے گا اور فدیہ بھی ساقط ہو جائے گا یعنی معاف نہ کرنے والے شریک کو نہ تو قصاص ملے گا اور نہ ہی فدیہ۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ایک شریک کے معاف کرنے سے دوسرے شریک کا حصہ معاف نہیں ہوگا اور ایک کی معافی پورے غلام میں مؤثر نہیں ہوگی، بل کہ جس نے معاف نہیں کیا ہے چوں کہ وہ نصف غلام کا مالک ہے اس لیے معاف کرنے والے کو چاہئے کہ شرافت سے اپنے حصے کے نصف کا نصف غلام بھی اس معاف نہ کرنے والے کو دے دے اور اس غلام میں معاف نہ کرنے والی کی ملکیت $\frac{3}{4}$ ہو جائے اور جس نے معاف کر دیا ہے وہ $\frac{1}{4}$ ہی کا مالک رہے، یا معاف کرنے والا اپنے حصے یعنی نصف کے نصف کا فدیہ دے دے اور نصف کے نصف کا فدیہ چوتھائی $\frac{1}{4}$ ہے اسی کو صاحب کتاب نے أو یفدیه بربع الدیة سے تعبیر کیا ہے۔

وذکر في بعض الخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کے بعض نسخوں میں قتل مولیً لھما کے بجائے قتل ولیاً لھما مذکور ہے اور ولی سے بھی قریبی شخص مراد ہے، لہٰذا دونوں کا مطلب ایک ہے۔

وذکر في بعض النسخ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ بعض نسخوں میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے لیکن اشہر یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔

وذکر في الزیادات الخ فرماتے ہیں کہ زیادات میں ایک مسئلہ اس طرح مذکور ہے کہ ایک غلام نے اپنے آقا کو قتل کردیا، مقتول کے دو بیٹے ہیں جن میں سے ایک نے قصاص معاف کردیا اور دوسرے نے معاف نہیں کیا تو حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں پورا قصاص مع فدیہ معاف ہوجائے گا، لیکن امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صورتِ مسئلہ کی طرح یہاں بھی شریک ثانی کا حصہ مال سے بدل جائے گا اور معاف کرنے والا بھائی معاف نہ کرنے والے بھائی کو اپنے حصے کا نصف دے گا یا چوتھائی فدیہ دے گا۔ فرماتے ہیں کہ زیادات میں روایت کا اختلاف نہیں مذکور ہے بلکہ واضح طور پر حضرات طرفین اور حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کو بیان کردیا گیا ہے۔

لِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ أَنَّ حَقَّ الْقِصَاصِ ثَبَتَ فِي الْعَبْدِ عَلٰی سَبِیْلِ الشُّیُوْعِ، لِأَنَّ مِلْكَ الْمَوْلٰی لَایَمْنَعُ اسْتِحْقَاقَ الْقِصَاصِ لَہٗ فَإِذَا عَفَا أَحَدُھُمَا انْقَلَبَ نَصِیْبُ الْاٰخَرِ وَھُوَ النِّصْفُ مَالًا، غَیْرَ أَنَّہٗ شَائِعٌ فِي الْکُلِّ فَیَکُوْنُ نِصْفُہٗ فِيْ نَصِیْبِہٖ وَالنِّصْفُ فِيْ نَصِیْبِ صَاحِبِہٖ فَمَا یَکُوْنُ فِيْ نَصِیْبِہٖ سَقَطَ ضَرُوْرَۃَ أَنَّ الْمَوْلٰی لَایَسْتَوْجِبُ عَلٰی عَبْدِہٖ مَالًا، وَمَاکَانَ فِيْ نَصِیْبِ صَاحِبِہٖ بَقِيَ، وَنِصْفُ النِّصْفِ ھُوَ الرُّبْعُ فَلِھٰذَا یُقَالُ إِدْفَعْ نَصِیْبَكَ أَوِ افْتَدِہٖ بِرُبْعِ الدِّیَۃِ.

ترجمہ: حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ غلام میں بطریق شیوع حقِ قصاص ثابت ہے، کیونکہ مولی کا مالک ہونا مولی کے لیے مستحق قصاص ہونے سے مانع نہیں ہے لہٰذا جب ایک نے معاف کردیا تو دوسرے کا حصہ جو نصف ہے وہ مال میں تبدیل ہوگیا لیکن وہ نصف پورے میں پھیلا ہوا ہے، لہٰذا اس کا نصف اس کے حصے میں ہوگا اور نصف اس کے ساتھی کے حصے میں ہوگا اور جو نصف غیر عافی کے حصے میں ہوگا وہ اس ضرورت کی وجہ سے ساقط ہوجائے گا کہ آقا اپنے غلام پر مال کا مستحق نہیں ہوگا اور جو اس کے ساتھی کے حصے میں ہوگا وہ باقی رہے گا اور نصف کا نصف ربع ہوتا ہے اسی لیے عافی سے کہا جائے گا کہ یا تو اپنے حصے کا نصف غلام دے دے یا چوتھائی دیت بطور فدیہ دے دے۔

اللغات:

﴿الشیوع﴾ پھیلاؤ، اشتراک۔ ﴿استحقاق﴾ حق طلب کرنا، حق رکھنا۔ ﴿عفا﴾ معاف کیا۔ ﴿انقلب﴾ تبدیل ہوگیا۔ ﴿شائع﴾ مبہم طور سے پھیلا ہوا۔ ﴿لا یستوجب﴾ مستحق نہیں رکھتا۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:

یہاں سے زیادات والے مسئلے کے مطابق حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مقتول کے دو بیٹے ہیں اور وہی اس کے قصاص کے وارث ہیں اور چوں کہ قاتل ان کے باپ کا غلام ہے، لہٰذا باپ کے بعد وہ ان دونوں کا مملوک اور غلام ہوگیا۔ اب ان دونوں بیٹوں کو جوحق قصاص حاصل ہے وہ پورے غلام میں پھیلا ہوا ہے لیکن جب ان دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے کا قصاص معاف کردیا تو متجزی نہ ہونے کی وجہ سے پورا قصاص ساقط ہوگیا اور جس نے معاف نہیں کیا ہے اس کے حصے کا قصاص مال سے تبدیل ہوگیا یعنی اسے مال ملے گا، لیکن چوں کہ معاف نہ کرنے والے کا حصہ پورے غلام میں شائع ہے اور ہوسکتا ہے کہ جونصف معاف کیا گیا ہے اس میں بھی اس کا حصہ ہو اس لیے لامحالہ ہم نے عافی کے حصے میں غیر عافی کو نصف کا مستحق قرار دیکر یوں کہا کہ عافی غیر عافی کو اپنے حصے کا نصف دے دے اور چوں کہ غیر عافی اپنے حصے کے نصف کا مالک پہلے سے ہے اس لیے اس کے حصے کا مجموعہ ¾ ہوجائے گا اور وہ پون غلام کا مالک ہوجائے گا مگر اس پون میں سے نصف جو اس کا ذاتی ہے وہ ساقط ہوجائے گا یعنی غلام پر اس نصف کا ضمان نہیں واجب ہوگا، کیونکہ وہ شخص اس غلام کا مولیٰ ہے اور مولیٰ اپنے غلام پر دین کا استحقاق نہیں رکھتا، لہٰذا یہ نصف تو اٹو میٹک معاف ہوجائے گا، ہاں یہ شخص معاف کرنے والے بھائی کے نصف کے نصف کا جو مستحق ہوا ہے وہ باقی رہے گا کیونکہ اس مقدار میں یہ مالک نہیں ہے اسی لیے عافی سے کہا جائے گا کہ یا تو تم اپنے نصف کا نصف حصہ غیر عافی کو دے دو یا چوتھائی دیت کا فدیہ دے دو۔

وَلَهُمَا أَنَّ مَا يَجِبُ مِنَ الْمَالِ يَكُوْنُ حَقَّ الْمَقْتُوْلِ لِأَنَّهُ بَدَلُ دَمِهِ، وَلِهٰذَا تُقْضٰى مِنْهُ دُيُوْنُهُ وَتُنَفَّذُ بِهِ وَصَايَاهُ ثُمَّ الْوَرَثَةُ يَخْلِفُوْنَهُ فِيْهِ عِنْدَ الْفَرَاغِ مِنْ حَاجَتِهِ وَالْمَوْلٰى لَايَسْتَوْجِبُ عَلٰى عَبْدِهِ دَيْنًا فَلَا تَخْلُفُهُ الْوَرَثَةُ فِيْهِ.

ترجمہ: حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ جو مال واجب ہوتا ہے وہ مقتول کا حق ہوتا ہے، کیونکہ وہ اس کے خون کا بدل ہوتا ہے اسی لیے اس مال سے مقتول کے قرضے ادا کئے جاتے ہیں اور اس مال سے اس کی وصیتیں نافذ کی جاتی ہیں پھر جب مقتول کی حاجت سے مال فارغ ہوجاتا ہے تو مقتول کے ورثاء اس کے خلیفہ ہوتے ہیں اور مولیٰ اپنے غلام پر دین کا مستحق نہیں ہوتا لہٰذا اس کے ورثاء بھی اس حوالے سے مقتول کے خلیفہ نہیں ہوں گے۔

اللغات:

﴿بدل دمه﴾ اس کے خون کا عوض اور بدلہ۔ ﴿تقضی﴾ ادا کئے جاتے ہیں۔ ﴿تنفذ﴾ نافذ کی جاتی ہیں۔ ﴿یخلفون﴾ نائب ہوتے ہیں۔ ﴿انفراغ﴾ خالی ہونا، فارغ ہونا۔

طرفین کی دلیل:

صورت مسئلہ میں حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ قتل کے عوض قاتل پر واجب ہونے والا مال درحقیقت مقتول کا حق ہوتا ہے، اس لیے کہ وہ مقتول ہی کے خون کا بدل ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس مال سے سب سے پہلے مقتول کے حقوق ادا کئے جاتے ہیں

مثلاً قرض کی ادائیگی اور وصایا کا نفاذ وغیرہ، اس کے بعد اگر مال بچتا ہے تو مقتول کے ورثاء بطریق خلافت ونیابت اس کے وارث ہوتے ہیں، لیکن اس مال کا اصلی مستحق مقتول ہوتا ہے اور صورتِ مسئلہ میں جو قاتل ہے وہ مقتول کا مملوک ہے اور آقا اپنے مملوک پر دین وغیرہ کا مستحق نہیں ہوتا اس لیے جب مقتول ہی قاتل غلام سے ضمان اور فدیہ لینے کا مستحق نہیں ہے تو اس کے ورثاء کہاں سے مستحق ہو جائیں گے، جب کہ ورثاء کا نمبر تو ادائے دیون اور تنفیذ وصیت کے بعد آتا ہے اسی لیے صورت مسئلہ میں حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں قصاص بالکلیہ یعنی مع الفدیہ ساقط کر دیا گیا ہے۔

نوٹ: یہ دلیل زیادات میں بیان کردہ مسئلے کے مطابق ہے اور آپ اسے جامع صغیر والے مسئلے پر بھی فٹ کر سکتے ہیں، لیکن چوں کہ جامع صغیر میں حضرات صاحبین رحمہما اللہ ایک ساتھ ہیں اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ الگ ہیں اس لیے **لأبي یوسف** رحمۃ اللہ علیہ کے بعد **ومحمد** رحمۃ اللہ علیہ کا بھی اضافہ ہوگا اور یہاں لهما کی جگہ له لگانا پڑے گا۔ اطلاعاً عرض ہے۔

فَصلٌ أَیْ هٰذَا فَصلٌ فِیْ بَیَانِ أَحْكَامِ الْجِنَایَةِ عَلَى الْعَبْدِ

یہ فصل غلام پر جنایت کے احکام کے بیان میں ہے

اس سے پہلے دوسرے پر غلام کی جنایت کے احکام بیان کئے گئے ہیں اور اب غلام پر دوسرے کی جنایت کے احکام بیان کئے جارہے ہیں اور چوں کہ فاعل مفعول سے مقدم ہوتا ہے، اس لیے غلام جانی کے احکام کو غلام مجنی علیہ کے احکام سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ (بنایہ: ۱۲/۳۷۴)

وَمَنْ قَتَلَ عَبْدًا خَطأً فَعَلَیْهِ قِیْمَتُهٗ لَاتُزَادُ عَلٰى عَشَرَةِ الآفِ دِرْهَمٍ فَإِنْ كَانَتْ قِیْمَتُهٗ عَشَرَةَ الآفِ دِرْهَمٍ أَوْ أَكْثَرَ قَضٰى لَهٗ بِعَشَرَةِ الآفِ إِلَّا عَشَرَةً، وَفِي الْأَمَةِ إِذَا زَادَتْ قِیْمَتُهَا عَلَى الدِّیَةِ خَمْسَةُ الآفِ إِلَّا عَشَرَةً، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَ أَبُوْیُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَجِبُ قِیْمَتُهٗ بَالِغَةً مَابَلَغَتْ، وَلَوْ غَصَبَ عَبْدًا قِیْمَتُهٗ عِشْرُوْنَ أَلْفًا فَهَلَكَ فِيْ یَدِهٖ تَجِبُ قِیْمَتُهٗ بَالِغَةً مَابَلَغَتْ بِالْإِجْمَاعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے خطأً کسی غلام کو قتل کردیا تو قاتل پر اس مقتول غلام کی قیمت واجب ہوگی لیکن یہ قیمت دس ہزار درہم سے زیادہ نہیں کی جائیگی چنانچہ اگر غلام کی قیمت دس ہزار درہم یا اس سے زیادہ ہو تو اس کے لیے دس درہم کم دس ہزار درہم کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور باندی میں دس درہم کم پانچ ہزار درہم کا فیصلہ کیا جائے گا جب اس کی قیمت آزاد عورت کی دیت سے زیادہ ہو۔ اور یہ حکم حضرات طرفین رحمہما اللہ کے یہاں ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غلام کی قیمت واجب ہوگی خواہ جتنی بھی ہوگی۔

اور اگر کسی نے ایسا غلام غصب کیا جس کی قیمت بیس ہزار درہم ہو پھر غاصب کے قبضے میں وہ غلام ہلاک ہوگیا تو بالاتفاق اس کی قیمت واجب ہوگی جتنی بھی ہوگی۔

اللغات:

﴿لا تزاد﴾ اضافہ نہیں کیا جائے گا۔ ﴿ازدادت﴾ بڑھ گئی۔ ﴿بالغة ما بلغت﴾ جہاں تک بھی پہنچ جائے۔

غلام کے قتل کے احکام اور ائمہ کا اختلاف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے خطأ کوئی غلام قتل کر دیا تو حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس کا حکم یہ ہے کہ قاتل پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی، لیکن یہ قیمت آزاد مرد کی دیت یعنی دس ہزار سے زائد نہیں ہوگی چنانچہ اگر کسی غلام کی قیمت دس ہزار یا اس سے زائد ہو تو ان حضرات کے یہاں قاتل پر صرف ۹۹۹۰ دراہم واجب ہوں گے، اسی طرح اگر باندی قتل کی گئی ہو اور اس کی قیمت آزاد عورت کی دیت یعنی پانچ ہزار درہم سے زائد ہو تو قاتل پر صرف ۴۹۹۰ دراہم واجب ہوں گے۔

اس کے برخلاف امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مقتول کی جو بھی قیمت ہوگی وہی قاتل پر واجب ہوگی خواہ وہ آزاد کی دیت سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو۔

ولو غصب عبدا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی ایسا غلام غصب کیا جس کی قیمت بیس ہزار درہم ہے پھر وہ غلام غاصب کے پاس ہلاک ہوگیا تو غاصب پر بالاتفاق اس کی پوری قیمت واجب ہوگی اور اس میں آزاد کی دیت سے زیادہ ہونے کی پرواہ نہیں کی جائے گی۔

لَهُمَا أَنَّ الضَّمَانَ بَدَلُ الْمَالِيَّةِ وَلِهٰذَا يَجِبُ لِلْمَوْلٰى وَهُوَ لَايَمْلِكُ الْعَبْدَ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةِ، وَلَوْ قُتِلَ الْعَبْدُ الْمَبِيْعُ قَبْلَ الْقَبْضِ يَبْقَى الْعَقْدُ وَبَقَاؤُهُ بِبَقَاءِ الْمَالِيَّةِ أَصْلًا أَوْ بَدَلًا وَصَارَ كَقَلِيْلِ الْقِيْمَةِ وَكَالْغَصَبِ.

ترجمہ: حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان مالیت کا بدل ہے اسی لیے ضمان مولیٰ کے لیے واجب ہوتا ہے اور آقا مالیت ہی کے اعتبار سے غلام کا مالک ہوتا ہے۔

اور اگر قبضہ سے پہلے عبدِ مبیع کو فروخت کر دیا جائے تو عقد باقی رہے گا اور عقد کی بقاء مالیت کی بقاء سے ہے خواہ اصل کے اعتبار سے یا بدل کے اعتبار سے۔ اور یہ قلیل قیمت اور غصب کے مثل ہوگیا۔

اللغات:

﴿الضمان﴾ تاوان، چٹی۔ ﴿المالیة﴾ قیمت، حیثیت۔ ﴿المبیع﴾ فروخت شدہ۔

امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل:

خطأ غلام کو قتل کرنے کی صورت میں وجوبِ قیمت کے حوالے سے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مقتول کے عوض ملنے والا مال اس کی مالیت کا بدل ہوتا ہے اسی وجہ سے یہ ضمان مولیٰ کو ملتا ہے، کیونکہ مولیٰ من حیث المالیت ہی غلام کا مالک ہوتا ہے، بہر حال جب یہ ضمان مالیت کا بدل ہے تو غلام کی پوری مالیت کا ضمان ملنا چاہئے خواہ وہ آزاد کی دیت سے زائد ہی کیوں نہ ہو۔

اب رہا یہ سوال کہ مذکورہ عبدِ مقتول کا ضمان مالیت کا بدل کیسے ہے؟ سو اس کا ایک جواب تو یہی ہے کہ یہ ضمان مولیٰ کو ملتا ہے اور مولیٰ من حیث المالیت غلام کا مالک ہوتا ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر مشتری کے عبدِ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے کسی نے اسے قتل

کردیا تو بھی عقد باقی رہے گا، اس لیے کہ عقد کا تعلق مال سے ہوتا ہے خواہ اصلاً ہو جیسا کہ اس صورت میں جب عبد مبیع موجود ہو اور خواہ بدل اور نائب کی حیثیت سے ہو جیسے اس صورت میں جب عبد مبیع قتل کردیا جائے تو اس کی قیمت مالیت کی نیابت کرے گی اور عقد باقی رہے گا اور عقد کی بقاء اس امر کی بین دلیل ہے کہ عبدِ مقتول کے عوض واجب ہونے والا ضمان مالیت کا بدل ہوتا ہے اور قاتل پر اس کی پوری مالیت واجب ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر عبد مقتول کی قیمت دیت سے کم ہو تو قاتل پر پوری قیمت واجب ہوتی ہے یا غصب کردہ غلام کے ہلاک ہونے کی صورت میں بھی غاصب پر اس کی پوری قیمت واجب ہوتی ہے تو جب ان مثالوں میں عبد مقتول کی پوری قیمت واجب ہوتی ہے تو صورتِ مسئلہ میں بھی اس کی پوری قیمت واجب ہوگی اگر چہ وہ آزاد کی دیت سے زائد ہی کیوں نہ ہو۔

وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالٰى ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلٰى أَهْلِهِ﴾ (سورة النساء: ٩٢) **أَوْجَبَهَا مُطْلَقًا، وَهِيَ اسْمٌ لِلْوَاجِبِ بِمُقَابَلَةِ الْآدَمِيَّةِ، وَلِأَنَّ فِيْهِ مَعْنَى الْآدَمِيَّةِ حَتّٰى كَانَ مُكَلَّفًا وَفِيْهِ مَعْنَى الْمَالِيَّةِ، وَالْآدَمِيَّةُ أَعْلَاهُمَا فَيَجِبُ اِعْتِبَارُهَا بِإِهْدَارِ الْأَدْنٰى عِنْدَ تَعَذُّرِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا.**

ترجمہ: حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "ودية مسلمة إلى أهله" اور اللہ تعالیٰ نے مطلق دیت واجب کی ہے اور دیت اس واجب کا نام ہے جو آدمیت کے مقابلے میں ہو۔ اور اس لیے کہ غلام میں آدمیت کے معنی ہیں یہاں تک کہ وہ (احکامِ شرع کا) مکلف ہے اور اس میں مالیت کے معنی بھی ہیں اور آدمیت ان دونوں معنوں میں سے اعلیٰ ہے، لہٰذا دونوں کے مابین جمع متعذر ہونے کی صورت میں ادنیٰ کو ہدر قرار دے کر اعلیٰ یعنی آدمیت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿دية مسلمة﴾ سپرد کی ہوئی دیت۔ ﴿اوجب﴾ واجب کیا۔ ﴿مطلقًا﴾ بغیر کسی قید کے۔ ﴿الآدمية﴾ انسانیت، انسان ہونے کا وصف۔ ﴿اهدار﴾ رائیگاں قرار دینا۔ ﴿تعذر الجمع﴾ جمع کرنے میں مشکل ہونا۔

حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل:

حضراتِ طرفین رحمۃ اللہ علیہما نے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لیے دو دلیلیں ذکر کی ہیں (۱) پہلی دلیل تو قرآن کریم کا یہ حصہ ہے "ودية مسلمة إلى أهله" اس حصۂ مبارکہ سے ان حضرات کا استدلال بایں طور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قتلِ خطأ میں قاتل پر دیت واجب کی ہے اور یہ ایجاب مطلقاً ہے یعنی مقتولِ خطأ خواہ آزاد ہو یا غلام بہر دو صورت اس پر دیت واجب ہے اور دیت کے علاوہ کچھ نہیں واجب ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں قاتل پر مقتول غلام کی قیمت لگانے میں دیت کا اہم کردار ہوگا اسی لیے ہم نے یہ قید لگادی ہے کہ مقتول غلام کی قیمت آزاد کی دیت سے زائد نہ ہونے پائے۔

(۲) حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دوسری دلیل یہ ہے کہ غلام میں دو حیثیتیں موجود ہیں (۱) اس میں آدمیت کے معنی موجود ہیں اسی لیے وہ احکام شرع مثلاً نماز وغیرہ کا مکلف ہے (۳) غلام کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ اس میں مالیت کے معنی بھی موجود ہیں اسی لیے اس کی خرید وفروخت کی جاتی ہے اور وہ دوسرے کا مملوک ہوتا ہے، بہ ہر حال اس میں یہ دونوں معنی موجود ہیں اور ان دونوں میں سے

آدمیت والا معنی مالیت والے معنی سے مضبوط ہے، اب جہاں مالیت اور آدمیت دونوں معنوں کا اجتماع ناممکن اور متعذر ہو جائے وہاں قوی یعنی آدمیت والا معنی راجح ہوگا اور اسی کا اعتبار کرتے ہوئے غلام کے قاتل پر دیت واجب ہوگی اور یہاں دونوں معنوں کا اجتماع اس وجہ سے متعذر ہے کہ معنیٰ آدمیت کا تقاضا یہ ہے کہ غلام کے قاتل پر دیت واجب ہو اور معنیٰ مالیت کا تقاضا ہے کہ اس کے قاتل پر قیمت واجب ہو اور دونوں کا وجوب متعذر ہے اس لیے معنیٰ آدمیت کو راجح قرار دے کر قاتل پر دیت واجب کی گئی ہے۔

وَضَمَانُ الْغَصَبِ بِمُقَابَلَةِ الْمَالِيَّةِ، إِذِ الْغَصَبُ لَايَرِدُ إِلَّا عَلَى الْمَالِ، وَبَقَاءُ الْعَقْدِ يَتَّبِعُ الْفَائِدَةَ حَتَّى يَبْقَى بَعْدَ قَتْلِهِ عَمَدًا وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْقِصَاصُ بَدَلًا عَنِ الْمَالِيَّةِ فَكَذَالِكَ أَمْرُالدِّيَةِ، وَفِي قَلِيْلِ الْقِيْمَةِ الْوَاجِبُ بِمُقَابَلَةِ الْآدَمِيَّةِ إِلَّا أَنَّهُ لَاسَمْعَ فِيْهِ فَقَدَّرْنَاهُ بِقِيْمَتِهِ رَأْيًا، بِخِلَافِ كَثِيْرِ الْقِيْمَةِ، لِأَنَّ قِيْمَةَ الْحُرِّ مُقَدَّرَةٌ بِعَشَرَةِ الْآفٍ وَنَقَصْنَا مِنْهَا فِي الْعَبْدِ إِظْهَارًا لِانْحِطَاطِ رُتْبَتِهِ وَتَعَيُّنُ الْعَشَرَةِ بِأَثَرِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہ.

ترجمه: اور غصب کا ضمان مالیت کے مقابلے میں ہے، کیونکہ غصب مال ہی پر وارد ہوتا ہے اور بقائے عقد کے پیچھے فائدہ ہے حتی کہ غلام کو عمداً قتل کرنے کے بعد بھی عقد باقی رہتا ہے اگر چہ قصاص مالیت کا بدل نہیں ہے، لہٰذا یہی معاملہ دیت کا بھی ہے اور قلیل القیمت میں جو کچھ واجب ہوتا ہے وہ آدمیت کے مقابلے میں ہے، لیکن اس میں کوئی نص نہیں ہے، لہٰذا ہم نے رائے کے ذریعے اس کی قیمت کے ساتھ اسے مقدر کر دیا۔ برخلاف کثیر القیمت کے، کیونکہ آزاد کی قیمت دس ہزار کے ساتھ مقدر ہے اور ہم نے غلام کے رتبے کی کمی کو ظاہر کرنے کے لیے اس دس ہزار میں سے کم کر دیا اور دس کا تعین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر کی وجہ سے ہے۔

اللغات:

﴿لایرد﴾ وارد ہوتا ہے۔ ﴿یتبع﴾ پیچھے لاتا ہے۔ ﴿قدرنا﴾ ہم نے طے کر دیا، اندازہ کر لیا۔ ﴿نقصنا﴾ کم کر دیا۔ ﴿انحطاط﴾ گرنا، کم ہونا۔

طرفین کی طرف سے دیگر حضرات کے دلائل کا جواب:

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی طرف سے حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے مستدلات اور قیاس وغیرہ کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ کو غصب پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ غصب مال پر وارد اور صادر ہوتا ہے اور غصب کا ضمان مالیت کا بدل ہوتا ہے، لہٰذا غصب کی صورت میں عبد مغصوب کی پوری قیمت واجب ہوگی لیکن قتل کی صورت میں عبد مقتول کی پوری قیمت نہیں واجب ہوگی۔

وبقاء العقد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مالیت کی وجہ سے عقد کو باقی قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ عقد مالیت کی وجہ سے باقی نہیں رہتا، بل کہ ایک فائدے کی وجہ سے باقی رہتا ہے اور وہ فائدہ یہ ہے کہ بقائے عقد کی صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا چاہے تو قاتل سے قصاص لے لے اور اگر چاہے تو عقد فسخ کر دے، لہٰذا عقد کی بقاء اسی فائدے کی وجہ سے ہے، مالیت کی وجہ سے نہیں ہے، اسی لیے اگر عقد کے بعد مشتری کے غلام مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے کسی نے غلام کو عمداً قتل کر دیا تو بھی عقد

باقی رہے گا جب کہ قتلِ عمد میں قاتل پر قصاص واجب ہے نہ کہ مال، معلوم ہوا کہ عقد کی بقاء مالیت کی وجہ سے نہیں ہے۔

وفي قليل القيمة الخ فرماتے ہیں کہ ان حضرات کا کثیر القیمت یعنی دس ہزار درہم سے زیادہ قیمت والے غلام کو دس ہزار درہم سے کم قیمت والے غلام پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے کیونکہ قلیل القیمت میں بھی ضمان مالیت کا بدل نہیں ہے، بل کہ معنیٰ آدمیت کے راجح ہونے کی وجہ سے یہ ضمان آدمیت ہی کا بدل ہے مگر چوں کہ اس سلسلے میں نہ تو کوئی نص ہے اور نہ ہی کسی صحابی یا تابعی کا سماع ہے اس لیے ہم نے رائے اور قیاس سے اس کی قیمت کے بقدر دیت واجب کردی۔

رہا مسئلہ کثیر القیمت غلام کا تو ہم نے اس کی دیت ۹۹۹۰ دراہم مقرر کی ہے، کیونکہ آزاد کی دیت دس ہزار درہم ہے اور غلام کا مرتبہ آزاد سے کم ہے اس لیے غلام کے کم رتبہ ہونے کے اظہار کے لیے ہم نے دس ہزار میں سے دس درہم کم کردیے تاکہ دونوں میں فرق ہوجائے۔ اب رہا یہ سوال کہ صرف دس درہم ہی کو کیوں کم کیا گیا؟ اس سے زیادہ کیوں نہیں کم کیا گیا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ کمی عقلی اور خیالی نہیں ہے۔ بلکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ یا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فرمان گرامی سے ماخوذ ہے، صاحب کتاب نے یہاں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا تذکرہ کیا ہے اور ہدایہ کے عربی شارحین نے اس کمی کو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا ہے، بہ ہر حال ان دونوں بزرگوں میں سے جس کی طرف بھی دس درہم کم کرنے کی نسبت ہوگی وہ معتبر اور مستند ہی ہوگی۔

قَالَ وَفِيْ يَدِ الْعَبْدِ نِصْفُ قِيْمَتِهٖ لَايُزَادُ عَلٰى خَمْسَةِ الْاٰفٍ إِلَّا خَمْسَةً، لِأَنَّ الْيَدَ مِنَ الْاٰدَمِيِّ نِصْفُهٗ فَتُعْتَبَرُ بِكُلِّهٖ وَيَنْقُصُ هٰذَا الْمِقْدَارُ إِظْهَارًا لِانْحِطَاطِ رُتْبَتِهٖ، وَكُلُّ مَا يُقَدَّرُ مِنْ دِيَةِ الْحُرِّ فَهُوَ مُقَدَّرٌ مِنْ قِيْمَةِ الْعَبْدِ لِأَنَّ الْقِيْمَةَ فِي الْعَبْدِ كَالدِّيَةِ فِي الْحُرِّ إِذْ هُوَ بَدَلُ الدَّمِ عَلٰى مَا قَرَّرْنَا، وَإِنْ غَصَبَ أَمَةً قِيْمَتُهَا عِشْرُوْنَ أَلْفًا فَمَاتَتْ فِيْ يَدِهٖ فَعَلَيْهِ تَمَامُ قِيْمَتِهَا لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ ضَمَانَ الْغَصْبِ ضَمَانُ الْمَالِيَّةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ غلام کے ہاتھ میں اس کی نصف قیمت واجب ہے جو پانچ ہزار سے پانچ کم ۴۹۹۵ سے زائد نہیں کی جائے گی، کیونکہ آدمی کا ہاتھ اس کا نصف ہوتا ہے، لہٰذا اسے کل پر قیاس کیا جائے گا اور غلام کے رتبے کی کمی کو ظاہر کرنے کے لیے یہ مقدار کم کردی جائے گی۔

اور ہر وہ جنایت جو آزاد کی دیت سے مقدر ہو وہ غلام کی قیمت سے مقدر ہوگی، کیونکہ غلام میں قیمت آزاد کی دیت کی طرح ہے اس لیے کہ (دیت اور قیمت دونوں) خون کا بدل ہیں جیسا کہ ہم اسے ثابت کرچکے ہیں۔

اور اگر کسی نے ایسی باندی غصب کی جس کی قیمت بیس ہزار درہم ہو اور وہ باندی غاصب کے پاس مرگئی تو غاصب پر اس کی پوری قیمت واجب ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کرچکے ہیں کہ غصب کا ضمان ضمانِ مالیت ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿لايزاد﴾ اضافہ نہیں کیا جائے گا۔ ﴿تعتبر﴾ اعتبار کیا جائے گا۔ ﴿انحطاط﴾ کم ہونا، گرنا۔

غلام کے ہاتھ کی دیت کی مقدار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا تو قاتل پر غلام کی نصف قیمت واجب ہوگی، لیکن اگر یہ قیمت پانچ ہزار درہم سے زائد ہو تو غلام کی خستہ حالی کو ظاہر کرنے کے لیے اس کا آدھا واجب ہوتا ہے، لہٰذا نصف کو کل پر قیاس کیا جائے گا اور کل کا حکم آپ کو معلوم ہے تو اسی کے مطابق نصف کا حکم بھی جان لیجئے۔

و کل مایقدر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ غلام کی قیمت اور آزاد کی دیت دونوں خون کا بدل ہیں اس لیے جس قتل میں آزاد کی پوری دیت واجب ہوگی اس میں غلام کی پوری قیمت واجب ہوگی اور جہاں آزاد کی نصف دیت واجب ہوگی، وہاں غلام کی نصف قیمت واجب ہوگی علی ماقررنا سے صاحب کتاب نے ودیة مسلمة إلیٰ أهله کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وإن غصب الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی ایسی باندی غصب کی جس کی قیمت بیس ہزار درہم تھی پھر وہ باندی غاصب کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو اب غاصب پر اس باندی کی پوری قیمت واجب ہوگی، کیونکہ پہلے ہی یہ بات آچکی ہے کہ غصب کا ضمان ضمانِ مالیت ہوتا ہے اور ضمان مالیت میں وجوب مکمل ہوتا ہے۔ اس لیے اس صورت میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوگی۔

قَالَ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ عَبْدٍ فَأَعْتَقَهُ الْمَوْلٰى ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذٰلِكَ فَإِنْ كَانَ لَهٗ وَرَثَةٌ غَيْرُ الْمَوْلٰى فَلَاقِصَاصَ فِيْهِ وَلَا أُقْتَصَّ مِنْهُ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَاقِصَاصَ فِيْ ذٰلِكَ وَعَلَى الْقَاطِعِ أَرْشُ الْيَدِ وَمَانَقَصَهٗ ذٰلِكَ إِلٰى أَنْ أَعْتَقَهٗ وَيَبْطُلُ الْفَضْلُ، وَإِنَّمَا لَمْ يَجِبِ الْقِصَاصُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لِاشْتِبَاهِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ، لِأَنَّ الْقِصَاصَ يَجِبُ عِنْدَ الْمَوْتِ مُسْتَنِدًا إِلٰى وَقْتِ الْجَرْحِ فَعَلٰى اِعْتِبَارِ حَالَةِ الْجَرْحِ يَكُوْنُ الْحَقُّ لِلْمَوْلٰى، وَعَلَى اعْتِبَارِ الْحَالَةِ الثَّانِيَةِ يَكُوْنُ لِلْوَرَثَةِ فَتَحَقَّقَ الْإِشْتِبَاهُ وَتَعَذَّرَ الْإِسْتِيْفَاءُ فَلَايَجِبُ عَلٰى وَجْهٍ يَسْتَوْفٰى وَفِيْهِ الْكَلَامُ، وَاجْتِمَاعُهُمَا لَايُزِيْلُ الْإِشْتِبَاهَ، لِأَنَّ الْمِلْكَيْنِ فِي الْحَالَيْنِ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ الْمُوْصٰى بِخِدْمَتِهٖ لِرَجُلٍ وَبِرَقَبَتِهٖ لِاٰخَرَ إِذَا قُتِلَ، لِأَنَّ مَالِكُلٍّ مِنْهُمَا مِنَ الْحَقِّ ثَابِتٌ مِنْ وَقْتِ الْجُرْحِ إِلٰى وَقْتِ الْمَوْتِ فَإِذَا اجْتَمَعَا زَالَ الْإِشْتِبَاهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی غلام کا ہاتھ کاٹ دیا پھر مولیٰ نے اسے آزاد کردیا پھر وہ غلام اسی قطع کی وجہ سے مرگیا تو اگر مولیٰ کے علاوہ غلام کے ورثاء ہوں تو اس میں قصاص نہیں ہے اور نہ ہی قاطع سے قصاص لیا جائے گا اور یہ حکم حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں قصاص تو نہیں ہے، لیکن قاطع پر ہاتھ کا ارش اور مولیٰ کے اسے آزاد کرنے تک جو نقصان ہوا ہے، واجب ہے اور زیادتی باطل ہے۔

اور پہلی صورت میں من لہ الحق کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے قصاص نہیں واجب ہے، کیونکہ بوقت موت جو قصاص واجب ہوتا ہے وہ وقتِ جرح کی طرف منسوب ہوکر واجب ہوتا ہے، لہٰذا حالتِ جرح کے اعتبار سے حق آقا کا ہوگا اور دوسری حالت کے اعتبار سے

ورثاء کا حق ہوگا اور اشتباہ متحقق ہوگا اور استیفاء متعذر ہوگا، لہٰذا اس طریقے سے قصاص واجب نہیں ہوگا جسے وصول کرلیا جائے اور گفتگو اسی میں ہے۔

اور دونوں کا جمع ہونا اشتباہ کو زائل نہیں کرے گا، کیونکہ دونوں ملکیتیں دو حالتوں میں ہیں۔ برخلاف اس غلام کے جس کے خدمت کرنے کی وصیت ایک شخص کے لیے ہو اور اس کے رقبہ کی وصیت دوسرے کے لیے ہو جب وہ قتل کردیا جائے، کیونکہ مخدوم اور مولیٰ کو جو حق حاصل ہے وہ وقتِ جرح سے لے کر موت کے وقت تک ہے اور جب وہ دونوں جمع ہو گئے تو اشتباہ زائل ہوگیا۔

اللغاتُ:

﴿اعتق﴾ آزاد کردیا۔ ﴿ورثة﴾ وارث۔ ﴿اقتص﴾ قصاص لیا گیا۔ ﴿القاطع﴾ کاٹنے والا۔ ﴿ارش﴾ تاوان۔ ﴿الاشتباه﴾ گڈمڈ ہونا۔ ﴿الاستيفاء﴾ وصول کرنا۔ ﴿الجرح﴾ زخم۔

ہاتھ کٹنے کے بعد غلام کے آزاد ہونے کی صورت میں دیت کا حکم:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر مولیٰ نے اپنے مقطوع الید غلام کو آزاد کردیا اس کے بعد وہ غلام قطع ید کی وجہ سے مرگیا تو یہ دیکھا جائے گا کہ مُعتِق مولیٰ کے علاوہ اس مرحوم کا کوئی اور وارث ہے یا نہیں؟ اگر مولیٰ کے علاوہ اس کا کوئی اور وارث ہو تو کسی کے یہاں بھی قاطعِ ید پر قصاص نہیں ہے، ہاں اس پر قطع کا ارش اور غلام کے آزاد کئے جانے سے پہلے ہاتھ کا جو نقصان ہے وہ واجب ہوگا۔

اور اگر پہلی صورت ہو یعنی مولیٰ کے علاوہ اس مرحوم کا کوئی وارث نہ ہو تو اس صورت میں حضراتِ شیخین رحمہما اللہ کے یہاں قاطع پر قصاص واجب ہوگا جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں بھی قصاص نہیں ہے، بلکہ وہی ہاتھ کا ارش اور قبل العتق اس کے نقصان کا ضمان واجب ہے۔

وإنما لم يجب الخ فرماتے ہیں کہ مولیٰ کے علاوہ مرحوم کا وارث ہونے کی صورت میں بالاتفاق قصاص نہ واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں من لہ الحق مشتبہ ہے، کیونکہ زخم سرایت کرنے سے موت کی وجہ سے واجب ہونے والا قصاص زخم کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے اب اگر وقتِ جرح کا اعتبار کیا جائے تو قصاص کا حق آقا کو ہے اور اگر وقتِ موت کا اعتبار کیا جائے تو حقِ قصاص وارث کا ہے، اس لیے من لہ الحق مشتبہ ہوگیا اور قصاص کی وصولیابی متعذر ہونے کی وجہ سے قصاص ساقط کردیا گیا۔

فلايجب على وجه الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں قاطع کے فعل سے قتل واقع ہوا ہے اور نفسِ قصاص متحقق ہوچکا ہے، لیکن من لہ الحق کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے چوں کہ قصاص کی ادائیگی متعذر ہوچکی ہے اور جب ادائیگی متعذر ہوچکی ہے تو نفسِ وجوب بھی متعذر اور ساقط مانا جائے گا۔ اور ہماری گفتگو بھی اسی میں ہے یعنی ادائیگی متعذر ہونے میں ہے اور یہاں ادائیگی متعذر ہے، اس لیے قصاص کو ساقط کردیا گیا ہے۔

واجتماعهما الخ یہاں سے ایک سوالِ مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ یہاں اگرچہ من لہ الحق مشتبہ ہے لیکن یہ بات تو طے شدہ ہے کہ حقِ قصاص مولیٰ اور وارث دونوں میں سے کسی ایک کو حاصل ہے، لہٰذا اگر وہ دونوں مل کر قصاص کا مطالبہ کریں تو

اشتباہ زائل ہو جائے گا اور جب اشتباہ زائل ہو گیا تو قصاص واجب ہونا چاہئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اب بھی اشتباہ برقرار ہے، کیونکہ مولیٰ اور وارث کی ملکیتیں الگ الگ حالت اور علاحدہ علاحدہ وقت میں ثابت ہوئی ہیں، لہٰذا ان کے اجتماع سے بھی اشتباہ زائل نہیں ہوگا اور جب اشتباہ زائل نہیں ہوگا تو ظاہر ہے کہ قصاص بھی واجب نہیں ہوگا۔

بخلاف العبد الموصیٰ الخ یہاں سے بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر کسی غلام کے مولیٰ نے وصیت کی کہ میرا یہ غلام نعمان کی خدمت کرے گا اور سلمان اس کا مالک ہوگا پھر اس غلام کو کسی نے قتل کر دیا تو یہاں بھی من لہ الحق مشتبہ ہے، کیونکہ حقِ قصاص نعمان یا سلمان میں سے کسی ایک کو حاصل ہے، لیکن اگر یہ دونوں اتفاق کرلیں اور اکٹھا ہو کر قصاص کا مطالبہ کریں تو بھی قصاص نہیں ملنا چاہئے، کیونکہ اشتباہ اب بھی موجود ہے مگر اس صورت میں قصاص واجب کیا گیا ہے، آخر ایسا کیوں ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ کو اس پر قیاس کر کے اعتراض کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ یہاں دونوں موصیٰ لہما کا حق ایک ساتھ ثابت ہے اور اس کا ثبوت جرح کے وقت سے لے کر موت کے وقت تک برابر ہے جب کہ صورتِ مسئلہ میں دونوں فریقوں کا حق الگ الگ اوقات میں ثابت ہے، اس لیے صورتِ مسئلہ کو مسئلہ وصیت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وَلِمُحَمَّدٍ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ فِي الْخِلَافِيَّةِ وَهُوَ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ وَرَثَةٌ سِوَى الْمَوْلٰى أَنَّ سَبَبَ الْوِلَايَةِ قَدِ اخْتَلَفَ لِأَنَّهُ الْمِلْكُ عَلَى اعْتِبَارِ إِحْدَى الْحَالَتَيْنِ، وَالْوِرَاثَةُ بِالْوِلَاءِ عَلَى اعْتِبَارِ الْأُخْرٰى فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ اخْتِلَافِ الْمُسْتَحِقِّ فِيمَا يُحْتَاطُ فِيهِ كَمَا إِذَا قَالَ لِآخَرَ بِعْتَنِي هٰذِهِ الْجَارِيَةَ بِكَذَا فَقَالَ الْمَوْلٰى زَوَّجْتُهَا مِنْكَ لَايَحِلُّ لَهُ وَطْيُهَا، وَلِأَنَّ الْإِعْتَاقَ قَاطِعٌ لِلسِّرَايَةِ، وَبِانْقِطَاعِهَا يَبْقَى الْجُرْحُ بِلَاسِرَايَةٍ، وَالسِّرَايَةُ بِلَاقَطْعٍ فَيَمْتَنِعُ الْقِصَاصُ.

ترجمہ: اختلافی مسئلے میں (جو یہ ہے کہ جب آقا کے علاوہ غلام کا کوئی وارث ہو) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت کا سبب مختلف ہے، کیونکہ سببِ ولایت پہلی حالت کے اعتبار سے ملکیت ہے اور دوسری حالت کے اعتبار سے ولاء کی وجہ سے وراثت ہے لہٰذا اسے مستحق کے اختلاف کے درجے میں اتار لیا جائے گا ان امور میں جن میں احتیاط کی جاتی ہے۔ جیسے اس صورت میں جب دوسرے سے کہا تو نے یہ باندی مجھے اتنے میں بیچی ہے اور مولیٰ نے کہا میں نے تجھ سے اس باندی کا نکاح کر دیا ہے تو اس شخص کے لیے وطی حلال نہیں ہوگی۔

اور اس لیے کہ اعتاق سرایت کو منقطع کرنے والا ہے اور سرایت منقطع ہونے کی وجہ سے زخم بغیر سرایت کے باقی رہے گا اور سرایت بدون قطع باقی رہے گی اس لیے قصاص ممتنع ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿ولاء﴾ والی ہونا، ولی ہونا، قرابت داری۔ ﴿یحتاط﴾ احتیاط کی جاتی ہے۔ ﴿إعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿جرح﴾ زخم۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مختلف فیہ مسئلے میں (یعنی جب آقا کے علاوہ غلام کا کوئی وارث نہ ہو) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قصاص واجب نہیں ہے جب کہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں قصاص واجب ہے تو عدم وجوبِ قصاص پر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ سبب کا اختلاف بھی مستحق کے اختلاف کی طرح ہے اور یہاں سبب کا اختلاف موجود ہے بایں طور کہ آقا کو مستحق ماننے کی صورت میں وقتِ جرح کے اعتبار سے اس کا استحقاق ملکیت کی وجہ سے ہوگا اور وقتِ موت کا اعتبار کرنے سے آقا کا استحقاق ولاء کی وجہ سے ہوگا اور احتیاط برتے جانے والے امور میں اسباب کے اختلاف کو مستحق کے اختلاف کے درجے میں اتار لیا جاتا ہے اور چوں کہ قصاص ثابت کرنے میں احتیاط سے کام لیا جاتا ہے اس لیے کہ شبہات کی وجہ سے قصاص ساقط ہوجاتا ہے، لہٰذا صورتِ مسئلہ میں احتیاطاً قصاص ساقط کردیا جائے گا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے دوسرے سے کہا تم نے ایک ہزار میں اپنی فلاں باندی مجھ سے فروخت کی ہے اور باندی کے مولیٰ نے کہا کہ میں نے تجھ سے اس باندی کا نکاح کیا ہے تو اس شخص کے لیے مذکورہ باندی سے وطی کرنا حلال نہیں ہوگا، کیونکہ حلتِ وطی کے اسباب میں اختلاف ہے لہٰذا یہ مستحق میں اختلاف کی طرح ہوگا اور چوں کہ اثباتِ حلت میں احتیاط برتی جاتی ہے اس لیے احتیاطاً یہاں وطی حلال نہیں ہوگی اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی احتیاطاً قصاص ثابت نہیں ہوگا۔

ولأن الإعتاق الخ یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اعتاق سرایتِ زخم کو منقطع کردیتی ہے کیونکہ مجروح غلام ہے اور مقتول آزاد ہے اور سرایت منقطع ہونے کی وجہ سے زخم بدونِ سرایت رہ جائے گا اور سرایت بدونِ قطع رہ جائے گی اور جب جرح اور سرایت کا اتصال ختم ہوجائے گا تو قصاص بھی ساقط ہوجائے گا، اس لیے اس حوالے سے بھی صورت مسئلہ میں قصاص ساقط ہے۔

وَلَهُمَا أَنَّا تَيَقَّنَّا بِثُبُوْتِ الْوِلَايَةِ لِلْمَوْلٰى فَيَسْتَوْفِيْهِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْمَقْضِيَّ لَهُ مَعْلُوْمٌ وَالْحُكْمُ مُتَّحِدٌ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِالْإِسْتِيْفَاءِ، بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْمَقْضِيَّ لَهُ مَجْهُوْلٌ، وَلَامُعْتَبَرَ بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ هٰهُنَا لِأَنَّ الْحُكْمَ لَايَخْتَلِفُ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ، لِأَنَّ مِلْكَ الْيَمِيْنِ يُغَايِرُ مِلْكَ النِّكَاحِ حُكْمًا.

ترجمہ: حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ آقا کے لیے ثبوتِ ولایت کا ہمیں یقین ہے اس لیے آقا قصاص وصول کرے گا۔ اور یہ اس وجہ سے کہ مقضی لہ معلوم ہے اور حکم متحد ہے، لہٰذا استیفائے قصاص کا قائل ہونا ضروری ہے۔ برخلاف فصلِ اول کے، کیونکہ مقضی لہ مجہول ہے اور یہاں اختلاف سبب کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لیے کہ حکم مختلف نہیں ہے، برخلاف اس مسئلے کہ کیونکہ ملکِ یمین حکماً ملکِ نکاح کے مغایر ہے۔

اللغات:

﴿تیقنا﴾ ہم نے یقین کرلیا۔ ﴿یستوفیه﴾ اس کو وصول کرلے گا۔ ﴿یمین﴾ دایاں ہاتھ، قبضہ۔

حضرات شیخین عِیٰۃ اللہ علیہما کی دلیل:

یہاں سے حضرات شیخین عِیٰۃ اللہ علیہما کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورتِ مسئلہ میں جب مولیٰ کے علاوہ عبدِ مقتول کا کوئی دوسرا وارث نہیں ہے تو آقا کے لیے یقینی طور پر ولایتِ قصاص ثابت ہے اور جو مقضی لہ ہے یعنی جس کے لیے قصاص کا فیصلہ کیا گیا ہے وہ بھی معلوم ہے کہ وہ آقا ہے اور حکم یعنی قصاص کی وصولیابی بھی متحد ہے اس لیے آقا قصاص وصول کرے گا اور صورت مسئلہ میں قصاص واجب ہوگا۔ برخلاف پہلی فصل میں یعنی جب آقا کے علاوہ بھی غلام کا کوئی وارث ہو تو اس صورت میں چوں کہ مقضی لہ مجہول ہے، اس لیے کہ مقضی لہ ایک اعتبار سے مولیٰ ہے اور ایک اعتبار سے وارث ہے، لہٰذا جب مقضی لہ مجہول ہے تو اس کی جہالت قصاص سے مانع ہوگی اور اس صورت میں قصاص ثابت نہیں ہوگا۔

ولا معتبر باختلاف السبب الخ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں (یعنی جب مولیٰ کے علاوہ مرحوم غلام کا کوئی وارث نہ ہو) اختلافِ سبب کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ اس اختلاف سبب سے حکم میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا لہٰذا اس اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے اختلافِ سبب کو اختلافِ مستحق کے لیے مستلزم قرار دینا صحیح نہیں ہوگا۔

بخلاف تلك المسئلة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس مسئلے سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے استشہاد کیا ہے (یعنی **بعتني الجارية الخ** سے) وہ استشہاد درست نہیں ہے، کیونکہ اس مسئلے میں اختلافِ سبب اختلافِ حکم میں مؤثر ہے، کیونکہ ملکِ نکاح اور ملکِ یمین میں مغایرت ہے چنانچہ ملکِ نکاح سے حلتِ وطی مقصود ہے اور ملکِ یمین سے مقصودِ اصلی ملکیت ہے اور حلت تابع ہے، اس لیے یہاں اختلافِ سبب سے حکم مختلف ہوا ہے جب کہ صورتِ مسئلہ میں اختلافِ سبب اختلافِ حکم میں مؤثر نہیں ہے ،اس لیے صورتِ مسئلہ کو اس مسئلے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وَالْإِعْتَاقُ لَايَقْطَعُ السِّرَايَةَ لِذَاتِهِ، بَلْ لِاشْتِبَاهِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ وَذٰلِكَ فِي الْخَطَإِ دُوْنَ الْعَمَدِ، لِأَنَّ الْعَبْدَ لَايَصْلُحُ مَالِكًا لِلْمَالِ فَعَلَى اعْتِبَارِ حَالَةِ الْجُرْحِ يَكُوْنُ الْحَقُّ لِلْمَوْلٰى، وَعَلَى اعْتِبَارِ حَالَةِ الْمَوْتِ يَكُوْنُ لِلْمَيِّتِ لِحُرِّيَّتِهِ فَيُقْضٰى مِنْهُ دُيُوْنُهُ وَيَنْفُذُ وَصَايَاهُ فَجَاءَ الْإِشْتِبَاهُ، أَمَّا الْعَمَدُ فَمُوْجَبُهُ الْقِصَاصُ، وَالْعَبْدُ مُبْقًى عَلٰى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِيْهِ وَعَلَى اعْتِبَارِ أَنْ يَكُوْنَ الْحَقُّ لَهُ فَالْمَوْلٰى هُوَ الَّذِيْ يَتَوَلَّاهُ، إِذْ لَا وَارِثَ لَهُ سِوَاهُ فَلَا اِشْتِبَاهَ فِيْ مَنْ لَهُ الْحَقُّ.

ترجمہ: اور اعتاق بذات خود قاطع سرایت نہیں ہے بلکہ من لہ الحق کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے ہے اور یہ اشتباہ قتلِ خطأ میں ہے نہ کہ عمد میں، کیونکہ غلام مال کا مالک بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، لہٰذا حالت جرح کا اعتبار کرنے میں حق مولیٰ کا ہوگا اور حالت موت کا اعتبار کرنے میں میت کا حق ہوگا، کیونکہ میت آزاد ہے پھر اس حق میں میت کے قرضے اداء کئے جائیں گے، اور اس کی وصیتیں نافذ کی جائیں گی تو اشتباہ پیدا ہوگیا۔ رہا عمد تو اس کا موجب قصاص ہے اور قصاص میں غلام اصل حریت پر باقی ہے، اور اس اعتبار سے کہ حق

غلام ہی کا ہے تو بھی مولیٰ ہی اس کا ولی ہوگا، کیونکہ مولیٰ کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہیں ہے تو من لہ الحق میں کوئی اشتباہ نہیں ہے۔

اللغات:

﴿إعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿عمد﴾ جان بوجھ کر۔ ﴿حرّية﴾ آزادی۔ ﴿ديون﴾ قرضے۔ ﴿مبقى﴾ باقی رکھا گیا ہے۔
﴿موجب﴾ تقاضا، نتیجہ۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب:

یہاں سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اعتاق قاطع سرایت تو ہے، لیکن قتل عمد میں ہے نہ کہ قتلِ خطأ میں اور ہماری گفتگو قتلِ خطأ میں ہے جہاں اعتاق قاطعِ سرایت نہیں ہے، اس لیے اس حوالے سے استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اعتاق بذات خود قاطع نہیں ہے بلکہ من لہ الحق کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے ہے اور من لہ الحق کا اشتباہ خطأ میں ہے نہ کہ عمد میں، کیونکہ غلام مال کا مالک نہیں ہوسکتا، لہٰذا حالت جرح کے اعتبار سے حقِ قصاص مولیٰ کا ہوگا اور حالتِ موت کے اعتبار سے یہ حق میت کو ملے گا اس لیے کہ اس وقت میت آزاد ہے، چنانچہ میت کے مال سے اس کے قرض اداء کئے جائیں گے اور اس کی وصیت نافذ کی جائے گی اور اس میں اشتباہ پیدا ہوگا اور اشتباہ کی وجہ سے اعتاق قاطع سرایت ہوگا۔

اس کے برخلاف قطعِ عمد میں اعتاق قاطع نہیں ہے، کیونکہ عمد کا موجب قصاص ہے لہٰذا حالت جرح کے اعتبار سے اس کا مستحق مولیٰ ہوگا اور حالتِ موت کے اعتبار سے بھی مولیٰ ہی اس کا مستحق ہوگا، کیونکہ مولیٰ کے علاوہ غلام کا کوئی وارث نہیں ہے، تو پہلی صورت میں مولیٰ اصالۃً مستحق ہوگا اور دوسری صورت میں نیابۃً مستحق ہوگا لیکن وہی من لہ الحق ہوگا اور چوں کہ اس میں کوئی اشتباہ نہیں ہے، اس لیے قصاص واجب ہوگا۔

وَإِذَا امْتَنَعَ الْقِصَاصُ فِي الْفَصْلَيْنِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَجِبُ أَرْشُ الْيَدِ وَمَانَقَصَهُ مِنْ وَقْتِ الْجُرْحِ إِلَى وَقْتِ الْإِعْتَاقِ كَمَا ذَكَرْنَا، لِأَنَّهُ حَصَلَ عَلَى مِلْكِهِ وَيَبْطُلُ الْفَضْلُ، وَعِنْدَهُمَا الْجَوَابُ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ كَالْجَوَابِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الثَّانِي.

ترجمہ: اور جب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں صورتوں میں قصاص ممتنع ہے تو ہاتھ کا ارش واجب ہوگا اور وقتِ جرح سے لے کر وقتِ اعتاق تک جو نقصان ہوا ہے وہ واجب ہوگا، کیونکہ نقصان آقا کی ملک پر واقع ہوا ہے۔ اور زیادتی باطل ہوجائے گی، اور حضراتِ شیخین رحمہما اللہ کے یہاں پہلی صورت میں وہی حکم ہے جو دوسری صورت میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔

اللغات:

﴿امتنع﴾ ناممکن ہوگیا۔ ﴿فصلين﴾ دونوں صورتیں۔ ﴿أرش﴾ تاوان۔ ﴿نقصه﴾ اس نے کمی کی ہے۔ ﴿إعتاق﴾ آزاد کرنا۔

مسئلے کی توضیح:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں صورتوں میں قصاص نہیں ہے اس لیے ان کے یہاں دونوں صورتوں میں غلام کے ہاتھ کا ارش واجب ہوگا اور غلام کے زخمی ہونے سے لے کر آزادی کے وقت تک جو نقصان ہوا ہے وہ بھی واجب ہوگا، کیونکہ نقصان آقا ہی کی ملکیت میں ہوا ہے لہٰذا ہاتھ کا ارش اور نقصان تو قاطع پر واجب ہوگا اور جو مقدار اس کی قیمت سے زائد ہے وہ باطل ہوجائے گی۔ اور حضراتِ شیخین رحمہما اللہ کے یہاں پہلی صورت میں یعنی جب غلام کے علاوہ مولیٰ کا وارث ہو تو وہی حکم ہے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوسری صورت میں ہے یعنی اس صورت میں ان کے یہاں بھی ہاتھ کا ارش اور نقصان واجب ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ قَالَ لِعَبْدَيْهِ أَحَدُكُمَا حُرٌّ ثُمَّ شُجَّا فَأَوْقَعَ الْعِتْقَ عَلٰى أَحَدِهِمَا فَأَرْشُهُمَا لِلْمَوْلٰى، لِأَنَّ الْعِتْقَ غَيْرُ نَازِلٍ فِي الْمُعَيَّنِ، وَالشَّجَّةُ تُصَادِفُ الْمُعَيَّنَ فَبَقِيَا مَمْلُوْكَيْنِ فِي حَقِّ الشَّجَّةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنے دو غلاموں سے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے پھر دونوں کا سر پھوڑ دیا گیا اور مولیٰ نے ان میں سے ایک پر عتق واقع کردیا تو ان کا ارش آقا کے لیے ہوگا، کیونکہ عبد معین میں عتق واقع نہیں ہوا اور شجہ معین ہی سے ملا ہے، لہٰذا شجہ کے حق میں دونوں مملوک باقی رہے۔

اللغات:

﴿شجّا﴾ دونوں کا سر پھوڑ دیا گیا۔ ﴿أرش﴾ تاوان، جرمانہ۔ ﴿تصادف﴾ واقع ہوتا ہے۔

غیر معین طور پر آزاد ہونے والے غلام کے زخموں کا تاوان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مولیٰ نے اپنے دو غلاموں سے کہا أحد کما حر یعنی تم میں سے ایک آزاد ہے، اس کے بعد کسی نے ان کا سر پھوڑ دیا اس کے بعد مولیٰ نے ان دونوں میں سے کسی ایک معین غلام پر عتق واقع کردیا تو ان کے شجہ کا ارش مولیٰ کو ملے گا، کیونکہ اگرچہ شجہ سے پہلے مولیٰ نے ان میں سے ایک کو آزاد کردیا تھا لیکن چوں کہ یہ عتق مبہم اور غیر معین تھا اس لیے کسی میں واقع نہیں ہوا تھا اور اس کے بعد دونوں کا سر پھوڑا گیا ہے تو بوقت شجاج دونوں مملوک تھے اس لیے ان دونوں کا ارش مولیٰ کو ملے گا۔

وَلَوْ قَتَلَهُمَا رَجُلٌ تَجِبُ دِيَةُ حُرٍّ وَقِيْمَةُ عَبْدٍ، وَالْفَرْقُ أَنَّ الْبَيَانَ إِنْشَاءٌ مِنْ وَجْهٍ وَإِظْهَارٌ مِنْ وَجْهٍ عَلٰى مَا عُرِفَ، وَبَعْدَ الشَّجَّةِ بَقِيَ مَحَلًّا لِلْبَيَانِ فَاعْتُبِرَ إِنْشَاءً فِي حَقِّهِمَا، وَبَعْدَ الْمَوْتِ لَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلْبَيَانِ فَاعْتَبَرْنَاهُ إِظْهَارًا مَحْضًا وَأَحَدُهُمَا حُرٌّ بِيَقِيْنٍ فَتَجِبُ قِيْمَةُ عَبْدٍ وَدِيَةُ حُرٍّ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَتَلَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رَجُلٌ حَيْثُ تَجِبُ قِيْمَةُ الْمَمْلُوْكَيْنِ، لِأَنَّا لَمْ نَتَيَقَّنْ بِقَتْلِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُرًّا وَكُلٌّ مِنْهُمَا يُنْكِرُ ذٰلِكَ، وَلِأَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبٰى ثُبُوْتَ الْعِتْقِ فِي الْمَجْهُوْلِ، لِأَنَّهُ لَايُفِيْدُ فَائِدَةً، وَإِنَّمَا صَحَّحْنَاهُ ضَرُوْرَةَ صِحَّةِ التَّصَرُّفِ وَأَثْبَتْنَا

لَهُ وِلَايَةَ النَّقْلِ مِنَ الْمَجْهُوْلِ إِلَى الْمَعْلُوْمِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُوْرَةِ وَهِيَ فِي النَّفْسِ دُوْنَ الْأَطْرَافِ فَبَقِيَ مَمْلُوْكًا فِيْ حَقِّهَا.

ترجمہ: اور اگر ان دونوں غلاموں کو ایک شخص نے قتل کردیا تو ایک آزاد کی دیت اور ایک غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ اور فرق یہ ہے کہ (مولیٰ کا) بیان من وجہ انشاء ہے اور من وجہ اظہار ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔ اور شجہ کے بعد وہ محلِ بیان ہے، لہٰذا ان دونوں کے حق میں بیان کو انشاء مان لیا گیا۔ اور موت کے بعد وہ محلِ بیان نہیں رہ گیا، لہٰذا ہم نے اسے اظہارِ محض مان لیا اور ان دونوں میں سے یقینی طور پر ایک آزاد ہے اس لیے غلام کی قیمت اور آزاد کی دیت واجب ہوگی۔

برخلاف اس صورت کے جب ان میں سے ہر ایک کو الگ الگ شخص نے قتل کیا ہو چنانچہ اس صورت میں دو مملوک کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ ہمیں ان دونوں میں سے ہر ایک کے آزاد ہوکر مقتول ہونے کا یقین نہیں ہے اور قاتلوں میں سے ہر ایک اس کا منکر بھی ہے۔ اور اس لیے کہ قیاس مجہول میں ثبوتِ عتق کا انکار کررہا ہے، کیونکہ اس عتق سے کوئی فائدہ نہیں ہے اور ہم نے صحتِ تصرف کی ضرورت کے تحت اس عتق کو صحیح قرار دیا ہے اور آقا کے لیے مجہول سے معلوم کی طرف منتقل ہونے کی ولایت ثابت کردی، لہٰذا یہ ضرورت بقدرِ ضرورت مقدر ہوگی۔ اور ضرورت نفس میں ہے نہ کہ اطراف میں، تو اطراف کے حق میں وہ مملوک باقی رہا۔

اللغاتُ:

﴿دیة﴾ قتل کا جرمانہ۔ ﴿شجّة﴾ سر کا زخم۔ ﴿یأبی﴾ مخالفت کرتا ہے۔ ﴿أطراف﴾ اعضاء۔

مذکورہ بالا مسئلے میں قتل کرنے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر آقا نے اپنے دو غلاموں سے أحد کما حر کہا یعنی تم میں سے ایک آزاد ہے پھر کسی نے ان دونوں کو قتل کردیا اس کے بعد مولیٰ نے ان میں سے ایک غلام پر عتق واقع کرکے اس کی آزادی کو متعین کردیا تو اب قاتل پر ایک آزاد کی دیت واجب ہوگی اور ایک غلام کی قیمت واجب ہوگی، یعنی اس صورت میں دونوں غلاموں کو آزاد نہیں قرار دیا جائے گا، بلکہ ایک کو آزاد شمار کرکے اس کے عوض آزاد کی دیت واجب کی جائے گی اور دوسرے کو غلام قرار دے کر اس کے عوض غلام کی قیمت واجب کی جائے گی۔

والفرق الخ صاحب ہدایہ قتل اور شجہ میں فرق کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آقا کا قول من وجہ انشائے عتق ہے اور من وجہ اظہارِ عتق ہے اس لیے دونوں وجھوں کا اعتبار کیا گیا ہے چنانچہ شجہ کے بعد آقا کی طرف سے کسی معین غلام پر عتق واقع کرنا انشاء ہے یعنی گویا آقا نے شجہ کے بعد ایک غلام کو آزاد کیا ہے اور شجہ سے پہلے اعتاق نہیں ہوا ہے اور یہ ممکن بھی ہے اس لیے کہ شجہ کے بعد بھی غلام زندہ ہے اور محلِ عتق ہے لہٰذا شجہ کی صورت میں دونوں کے حق میں آقا کا قول انشاء ہوگا۔ اور قتل کے بعد چوں کہ دونوں غلام مرگئے اور محلِ عتق نہیں رہ گئے اس لیے اس صورت میں آقا کا بیان عتق کا اظہار ہوگا اور یہ سمجھا جائے گا کہ آقا قتل سے پہلے ہی ایک کو آزاد کرچکا ہے اور یقینی طور پر ایک آزاد ہے، لہٰذا اس آزاد کے عوض آزاد کی دیت واجب ہوگی اور جو غلام مقتول ہے اس کے عوض ایک غلام کی قیمت واجب ہوگی، یہ حکم اس صورت میں ہے جب قاتل ایک ہی شخص ہو۔

بخلاف ما إذا قتل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دونوں غلاموں کو دو الگ الگ آدمیوں نے قتل کیا ہو تو اس صورت میں دونوں کو غلام شمار کر کے قاتلان پر دو غلاموں کی قیمت واجب ہوگی، اس لیے کہ دونوں قاتلوں میں سے ہر ایک نے عبد معین کو قتل کیا ہے اور مولیٰ کا قول عتق کا اظہار ہے، تعین نہیں ہے، اس لیے عبد معین میں جو عتق ہے اسے غیر واقع مان کر دونوں کو غلام ہی شمار کیا جائے گا اور پھر چوں کہ ہر ہر قاتل اس بات کا مدعی ہے کہ اس نے غلام کو قتل کیا ہے، آزاد کو نہیں، اس لیے اس حوالے سے بھی یہاں دونوں مقتولوں کو غلام قرار دے کر قاتلوں پر ان کی قیمت واجب کی جائے گی۔

ولأن القیاس یأبی الخ یہ شجہ اور قتل میں دوسری وجہ فرق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قیاساً تو مجہول میں عتق کا ثبوت ہی نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ مجہول میں یہ ثبوت مفید نہیں ہے، اس لیے کہ عتق کا فائدہ قضاء وشہادت کی اہلیت ہے اور مجہول میں ان چیزوں کا نفاذ ممکن نہیں ہے، اس لیے از روئے قیاس مجہول میں عتق کا ثبوت نہیں ہونا چاہئے اور عدمِ تعیین کی وجہ سے یہاں دونوں غلام مجہول ہیں، اس لیے کوئی بھی مستحقِ عتق نہیں ہے، لیکن ہم نے آقا کے کلام کی صحت کے لیے اسے درست قرار دے کر برنائے ضرورت آقا کے لیے مجہول سے معلوم کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت اور اتھارٹی دے دی اور ضرورت صرف نفس میں ہے، کیونکہ نفس ہی اصلاً محلِ عتق ہے، اطراف میں ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ اطراف میں نفس کے تابع ہو کر عتق حلول کرتا ہے لہذا الضرورة تتقدر بقدرها والے مشہور فقہی ضابطے کے تحت ہم نے صرف نفس یعنی قتل کی صورت میں ایک غلام کو آزاد مانا ہے اور چوں کہ اطراف یعنی شجہ والی صورت میں یہ ضرورت مسلم نہیں ہے اس لیے اس صورت میں کسی کو آزاد نہیں مانا، بلکہ دونوں کو غلام شمار کیا ہے۔

قَالَ وَمَنْ فَقَأَ عَيْنَيْ عَبْدٍ فَإِنْ شَاءَ الْمَوْلٰى دَفَعَ عَبْدَهُ وَأَخَذَ قِيْمَتَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهُ وَلَاشَيْءَ لَهُ مِنَ النُّقْصَانِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ، وَقَالَا إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ الْعَبْدَ وَأَخَذَ مَانَقَصَهُ وَإِنْ شَاءَ دَفَعَ الْعَبْدَ وَأَخَذَ قِيْمَتَهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ يُضَمِّنُهُ كُلَّ الْقِيْمَةِ وَيُمْسِكُ الْجُثَّةَ، لِأَنَّهُ يَجْعَلُ الضَّمَانَ مُقَابِلًا بِالْفَائِتِ فَبَقِيَ الْبَاقِيْ عَلٰى مِلْكِهِ كَمَا إِذَا قَطَعَ إِحْدٰى يَدَيْهِ أَوْ فَقَأَ إِحْدٰى عَيْنَيْهِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ إِنَّ الْمَالِيَّةَ قَائِمَةٌ فِي الذَّاتِ وَهِيَ مُعْتَبَرَةٌ فِيْ حَقِّ الْأَطْرَافِ لِسُقُوْطِ اعْتِبَارِهَا فِيْ حَقِّ الذَّاتِ قَصْرًا عَلَيْهِ وَإِذَا كَانَتْ مُعْتَبَرَةً وَقَدْ وُجِدَ إِتْلَافُ النَّفْسِ مِنْ وَجْهٍ بِتَفْوِيْتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَالضَّمَانُ يَتَقَدَّرُ بِقِيْمَةِ الْكُلِّ فَوَجَبَ أَنْ يَتَمَلَّكَ الْجُثَّةَ دَفْعًا لِلضَّرُوْرَةِ رِعَايَةً لِلْمُمَاثَلَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا فَقَأَ عَيْنَيْ حُرٍّ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيْهِ مَعْنَى الْمَالِيَّةِ وَبِخِلَافِ عَيْنَيِ الْمُدَبَّرِ، لِأَنَّهُ لَايَقْبَلُ الْإِنْتِقَالَ مِنْ مِلْكٍ إِلٰى مِلْكٍ، وَفِيْ قَطْعِ إِحْدَى الْيَدَيْنِ وَفَقْإِ إِحْدَى الْعَيْنَيْنِ لَمْ يُوْجَدْ تَفْوِيْتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں تو اگر مولیٰ چاہے تو مجرم کو اپنا غلام دے کر اس کی قیمت لے لے اور اگر چاہے تو غلام روک لے اور نقصان کے بدلے اس کے لیے کچھ نہیں ہے، یہ حکم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ چاہے تو غلام روک کر مجرم سے اس کا نقصان لے لے اور اگر چاہے تو مجرم کو غلام دے کر اس کی

قیمت لے لے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مولیٰ مجرم سے پوری قیمت کا ضمان بھی لے لے اور غلام بھی روک لے، کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ضمان کو فائت کا مقابل قرار دیتے ہیں تو باقی غلام آقا کی ملکیت پر باقی رہا جیسے اس صورت میں جب کسی نے غلام کا ایک ہاتھ کاٹا ہو یا اس کی ایک آنکھ پھوڑی ہو۔

ہم کہتے ہیں کہ مالیت ذات میں بھی موجود ہے اور اطراف کے حق میں بھی معتبر ہے، کیونکہ صرف ذات کے حق میں مالیت کا اعتبار ساقط ہے، بہ ہر حال جب اطراف میں مالیت معتبر ہے تو جنسِ منفعت کو فوت کرنے سے من وجہ نفس کا اتلاف پایا گیا اور ضمان پوری قیمت کے ساتھ مقدر ہوتا ہے تو دفعِ ضرورت اور مماثلت کی رعایت کے پیش نظر مجرم کے لیے غلام کا مالک ہونا ضروری ہوگیا۔

برخلاف اس صورت کے جب کسی نے آزاد کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں، اس لیے کہ آزاد میں مالیت کے معنی نہیں ہیں، اور برخلاف مدبر کی آنکھوں کے، کیونکہ مدبر ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف انتقال قبول نہیں کرتا۔ اور ایک ہاتھ کاٹنے اور ایک آنکھ پھوڑنے میں جنسِ منفعت کی تفویت نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿فقأ﴾ آنکھ پھوڑ دی گئی۔ ﴿أمسکه﴾ اس کو روک لے۔ ﴿نقصهٗ﴾ اس کو نقصان ہوا ہے۔ ﴿أطراف﴾ کنارے، اعضاء۔ ﴿یتقدّر﴾ بمطابق ہوتی ہے۔ ﴿جثة﴾ پوری جسامت۔ ﴿تفویت﴾ ضائع کرنا۔

غلام کی آنکھیں پھوڑنے کا تاوان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کے غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں تو پھوڑنے والے پر وجوب ضمان کے حوالے سے حضرات فقہائے کرام کی مختلف آراء ہیں (۱) حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مولیٰ کو اختیار ہے اگر چاہے تو مجرم کو وہ غلام دے کر اس سے غلام کی پوری قیمت لے لے یا پھر اپنا غلام اپنے پاس روک لے اور بس یعنی امساک کی صورت میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مولیٰ کو نقصان کا تاوان اور ضمان نہیں ملے گا۔

(۱) حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ چاہے تو غلام روک کر مجرم سے ضمانِ نقصان لے لے اور اگر چاہے تو غلام مجرم کو دے دے اور اس سے غلام کی پوری قیمت لے لے۔

(۳) حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مولیٰ غلام کو اپنے پاس روک لے اور مجرم سے اس کی پوری قیمت وصول کر لے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مجرم پر واجب ہونے والا ضمان اس نقصان کا بدل ہے جو اس نے آنکھ پھوڑ کر انجام دیا ہے اس لیے یہ ضمان اسی نقصان کے مقابل ہوگا اور غلام حسبِ سابق آقا کی ملکیت پر باقی رہے گا لہٰذا آقا کو غلام دینے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے اگر کسی نے غلام کا ایک ہاتھ کاٹ دیا یا ایک آنکھ پھوڑ دی یا کسی آزاد یا مدبر کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں تو ان صورتوں میں بھی یہی حکم ہے کہ مجرم پر پورا ضمان واجب ہوگا اور اس کے عوض اسے مجنی علیہ نہیں دیا جائے گا اسی طرح

صورت مسئلہ میں بھی یہی حکم ہوگا یعنی جانی پر پورا ضمان واجب ہوگا اور مجنی علیہ کو اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا۔

ونحن نقول الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے بالمقابل ہماری دلیل یہ ہے کہ مالیت کا قیام صرف نفس اور ذات میں منحصر نہیں ہے، بلکہ جس طرح غلام کی ذات میں مالیت موجود ہے ایسے ہی اس کے اعضاء واطراف میں بھی موجود ہے۔ اور شریعت مطہرہ نے ہر محاذ پر مساوات کو ملحوظ رکھا ہے اور نقصان کے بقدر ہی ضمان وغیرہ بھی واجب کیا ہے اب ہم دیکھتے ہیں کہ دونوں آنکھیں پھوڑ دینے سے انسان کی جنسِ منفعت فوت ہوجاتی ہے اور جنسِ منفعت کا فوات من وجہٍ اتلاف نفس ہے اور اتلافِ نفس کی صورت میں پوری قیمت واجب ہوتی ہے لہٰذا دونوں آنکھیں پھوڑنے کی صورت میں بھی مجرم پر مجنی علیہ کی پوری قیمت واجب ہوگی، لیکن ساتھ ہی ساتھ مجنی علیہ جانی کے حوالے کردیا جائے گا تاکہ اس سے ضرر دور ہوسکے اور مماثلت متحقق ہوجائے ورنہ تو جانی کا نقصان ہی نقصان ہوگا اور مولیٰ کا فائدہ ہی فائدہ ہوگا کہ اسے بدل بھی مل رہا ہے اور مبدل بھی اور یہ شریعت کے قانون اور اس کے اصول وضوابط کے سراسر خلاف ہے لہٰذا انصاف کا تقاضہ یہی ہے کہ مجنی علیہ جانی کے حوالے کردیا جائے۔

بخلاف ما إذا فقأ الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاسوں کا جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا آزاد اور مدبر کی آنکھیں پھوڑنے پر صورت مسئلہ کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ آزاد مال ہی نہیں ہے جب کہ غلام از سرتا پا مال ہی مال ہے، اسی طرح غلام ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہوسکتا ہے جب کہ مدبر ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف انتقال کو قبول نہیں کرتا، اس لیے ان حوالوں سے غلام میں اور آزاد ومدبر میں فرق ہے لہٰذا غلاموں کو ان دونوں پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وفي قطع الخ فرماتے ہیں کہ آنکھیں پھوڑی جانے والی صورت کو ایک آنکھ پھوڑنے یا ایک ہاتھ کاٹنے والی صورتوں پر بھی قیاس نہیں کرسکتے، کیونکہ دونوں آنکھوں یا دونوں ہاتھوں کے فقأ اور قطع میں جنسِ منفعت کی تفویت ہے جب کہ ایک آنکھ یا ایک ہاتھ میں جنسِ منفعت کی تفویت نہیں ہے، اس لیے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قیاس بھی درست نہیں ہے۔

وَلَهُمَا أَنَّ مَعْنَى الْمَالِيَّةِ لَمَّا كَانَ مُعْتَبَرًا وَجَبَ أَنْ يَتَخَيَّرَ الْمَوْلٰى عَلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ قُلْنَاهُ كَمَا فِيْ سَائِرِ الْأَمْوَالِ فَإِنَّ مَنْ خَرَقَ ثَوْبَ غَيْرِهٖ خَرْقًا فَاحِشًا إِنْ شَاءَ الْمَالِكُ دَفَعَ الثَّوْبَ إِلَيْهِ وَضَمِنَهُ قِيْمَتَهُ وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَ الثَّوْبَ وَضَمِنَهُ النُّقْصَانَ، وَلَهُ أَنَّ الْمَالِيَّةَ وَإِنْ كَانَتْ مُعْتَبَرَةً فِي الذَّاتِ فَالْاٰدَمِيَّةُ غَيْرُ مُهْدَرَةٍ فِيْهِ وَفِي الْأَطْرَافِ أَيْضًا، أَلَا تَرٰى أَنَّ عَبْدًا لَوْ قَطَعَ يَدَ عَبْدٍ اٰخَرَ يُؤْمَرُ الْمَوْلٰى بِالدَّفْعِ أَوِ الْفِدَاءِ وَهٰذَا مِنْ أَحْكَامِ الْاٰدَمِيَّةِ، لِأَنَّ مُوْجَبَ الْجِنَايَةِ عَلَى الْمَالِ أَنْ تُبَاعَ رَقَبَتُهُ فِيْهَا.

ترجمہ: حضراتِ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مالیت کے معنی معتبر ہیں تو یہ ضروری ہے کہ مولیٰ کو اسی طریقے پر اختیار ملے جو ہم نے بیان کیا ہے جیسا کہ تمام اموال میں ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی نے خرقِ فاحش کے طور پر دوسرے کا کپڑا پھاڑ دیا تو اگر مالک چاہے تو خارق کو کپڑا دے کر اس سے کپڑے کی قیمت کا ضمان لے لے اور اگر چاہے تو کپڑا روک کر نقصان کا ضمان لے لے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ ذات میں مالیت معتبر ہے لیکن ذات اور اطراف میں آدمیت بھی ہدر نہیں ہے،

کیا دیکھتے نہیں کہ اگر کسی غلام نے دوسرے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا تو (قاطع کے) مولیٰ کو غلام دینے یا فدیہ اداء کرنے کا حکم دیا جاتا ہے اور یہ آدمیت کے احکام میں سے ہے اس لیے کہ مال پر جنایت کا موجب یہ ہے کہ جنایت میں غلام کی گردن فروخت کردی جائے۔

اللغات:

﴿خَرَقَ﴾ پھاڑ دیا۔ ﴿ثوب﴾ کپڑا۔ ﴿فاحش﴾ بالکل واضح طور پر، بالکل کھلا۔ ﴿أمسك﴾ روک لے۔ ﴿غیر مهدّرة﴾ رائیگاں نہیں جاتی، بے بدل نہیں ہوتی۔ ﴿فداء﴾ بدلہ، عوضانہ، فدیہ۔

ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے دلائل:

یہاں سے حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کی گئی ہے چنانچہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ جب غلام کے اطراف میں مالیت معتبر ہے تو جس طرح تمام اموال میں ضمان کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے اسی طرح وہی طریقہ یہاں بھی اختیار کیا جائے یعنی مولیٰ کو دو اختیار دیئے جائیں (۱) اگر وہ چاہے تو جانی کو غلام دے کر اس سے پوری قیمت لے لے (۲) اور اگر چاہے تو غلام کو روک لے اور جو نقصان ہوا ہے اس کا ضمان لے لے۔

جیسے اگر کسی نے دوسرے کا کپڑا بری طرح پھاڑ دیا تو کپڑے والے کو دو اختیار ملیں گے (۱) اگر وہ چاہے تو پھٹا ہوا کپڑا خارق کو دے دے اور اس سے کپڑے کی پوری قیمت لے لے (۲) اور اگر چاہے تو وہ کپڑا اپنے پاس رکھ لے اور خارق سے خرق کا ضمان لے لے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی مولیٰ کو یہی دو اختیار ملیں گے۔

وله الخ یہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے جس کے ضمن میں حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی پیش کردہ دلیل کا جواب بھی ہے، اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ غلام کی ذات اور اس کے اطراف میں مالیت کے معتبر ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ غلام سے آدمیت بالکل خارج ہے، بلکہ مالیت کے ساتھ ساتھ غلام میں آدمیت بھی معتبر ہے، بلکہ آدمیت مالیت سے زیادہ راجح ہے جیسا کہ ابھی ہدایہ ص: ۶۲۶ سطر ۵ رمیں وضاحت آچکی ہے، بہر حال غلام میں آدمیت بھی ملحوظ ہے۔ اور مالیت وآدمیت دونوں کے احکام جدا جدا ہیں جس کی تفصیل اگلی عبارت میں آرہی ہے۔

غلام میں آدمیت کے معتبر اور ملحوظ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی کے غلام نے دوسرے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا تو قاضی قاطع کے مولیٰ کو دو اختیار دے گا (۱) یا تو وہ عبد مقطوع کے مولیٰ کو قاطع غلام دے دے (۲) یا اس کا فدیہ دے دے۔ ظاہر ہے کہ یہ حکم صرف اور صرف معنیٔ آدمیت کے اعتبار سے ہے، کیونکہ اگر غلام میں آدمیت کا معنی ملحوظ نہ ہوتا اور صرف مالیت ہی ملحوظ ہوتی تو عبد جانی کے مولیٰ کو اس کی فروختگی کا حکم دیا جاتا معلوم ہوا کہ غلام میں آدمیت کے معنی معتبر ہیں اور اسے خالص مال قرار دے کر مال والی صورت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

ثُمَّ مِنْ أَحْكَامِ الْأُولٰى أَنْ لَايَنْقَسِمَ عَلَى الْأَجْزَاءِ وَلَايَتَمَلَّكُ الْجُثَّةَ وَمِنْ أَحْكَامِ الثَّانِيَةِ أَنْ يَنْقَسِمَ وَيَتَمَلَّكُ الْجُثَّةَ، فَوَفَّرْنَا عَلَى الشِّبْهَيْنِ حَظَّهُمَا مِنَ الْحُكْمِ.

ترجمہ: پھر اول (آدمیت) کے اقسام میں سے یہ ہے کہ موجب جنایت اجزاء پر تقسیم نہ ہو اور نہ ہی جانی جثہ کا مالک ہو۔ اور ثانی (مالیت) کے احکام میں سے یہ ہے کہ موجب جنایت اجزاء پر منقسم ہو جائے اور مجرم جثہ کا مالک ہو جائے، لہٰذا ہم نے دونوں مشابہتوں پر حکم میں سے دونوں کو وافر حصہ دیدیا۔

اللغات:

﴿جُثَّة﴾ پوری جسامت۔ ﴿وفّرنا﴾ ہم نے پورا عمل کیا۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کی وضاحت:

یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا اہم حصہ ہے اور یہاں سے آدمیت اور مالیت کے احکام کی تفصیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آدمیت کے (وجوبِ ضمان کے حوالے سے) دو احکام ہیں (۱) پہلا حکم یہ ہے کہ موجبِ جنایت یعنی ضمان اجزاء پر تقسیم نہیں ہوتا (۲) اور دوسرا حکم یہ ہے کہ جانی جثہ کا مالک نہیں ہوتا اسی لیے ہم نے آنکھیں پھوڑنے والی صورت میں آنکھوں اور جسم میں ضمان کا حساب لگوا کر اسے تقسیم نہیں کرایا ہے، بلکہ پوری قیمت دلوائی ہے، اس کے برخلاف مالیت کے احکام آدمیت کے احکام سے بالکل جدا اور الگ الگ ہیں چنانچہ مالیت میں ضمان اجزائے مجنی علیہ پر تقسیم ہو جاتا ہے اور جانی مجنی علیہ کا مالک ہو جاتا ہے۔ اور چوں کہ غلام میں آدمیت اور مالیت دونوں معنی موجود اور ملحوظ ہیں اس لیے ہم نے ان دونوں کا اعتبار کیا ہے چنانچہ معنیٔ آدمیت کا اعتبار کر کے ہم نے ضمان کو مجنی علیہ کے اجزاء پر تقسیم نہیں ہونے دیا بلکہ جانی پر پوری قیمت اور پورا ضمان واجب کیا ہے اور معنیٔ مالیت کا اعتبار کر کے ہم نے یہ کہا کہ جب غلام کا مولیٰ اس کی پوری قیمت وصول کر لے تو اسے ہرگز یہ حق نہیں ہے کہ غلام کو اپنے پاس روکے، بل کہ اسے چاہیے کہ بلا تاخیر غلام کو جانی کے حوالے کر دے، کیونکہ باعتبار مالیت جانی جثّہ کا مالک ہو سکتا ہے۔ یہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے جو اعدل اور امثل ہے اور اس میں غلام کی دونوں حیثیتوں کی بھرپور رعایت کی گئی ہے ورنہ تو حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں صرف مالیت والے پہلو کا اعتبار کیا گیا ہے اور آدمیت کو ہدر قرار دے دیا گیا ہے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے یہاں صرف آدمیت کے پہلو کا اعتبار ہے اور مالیت کا ناس کر دیا گیا ہے۔ (کفایہ شرح عربی ہدایہ)

فَصْلٌ فِيْ جِنَايَةِ الْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ

یہ فصل مدبر اور ام ولد کی جنایت کے بیان میں ہے

مدبر اور ام ولد میں غلام کی بہ نسبت رقیت ناقص رہتی ہے، اس لیے کامل یعنی قن کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد صاحبِ کتاب ناقص کی جنایت کے احکام ومسائل بیان کررہے ہیں۔

قَالَ وَإِذَا جَنَى الْمُدَبَّرُ أَوْ أُمُّ الْوَلَدِ جِنَايَةً ضَمِنَ الْمَوْلَى الْأَقَلَّ مِنْ قِيْمَتِهِ وَمِنْ أَرْشِهَا لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَضٰى بِجِنَايَةِ الْمُدَبَّرِ عَلٰى مَوْلَاهُ وَلِأَنَّهُ صَارَ مَانِعًا عَنْ تَسْلِيْمِهِ فِي الْجِنَايَةِ بِالتَّدْبِيْرِ أَوِ الْإِسْتِيْلَادِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارِهِ الْفِدَاءَ فَصَارَ كَمَا إِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ بَعْدَ الْجِنَايَةِ وَهُوَ لَايَعْلَمُ. وَإِنَّمَا يَجِبُ الْأَقَلُّ مِنْ قِيْمَتِهِ وَمِنَ الْأَرْشِ، لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِوَلِيِّ الْجِنَايَةِ فِيْ أَكْثَرَ مِنَ الْأَرْشِ، وَلَا مَنْعَ مِنَ الْمَوْلٰى فِيْ أَكْثَرَ مِنَ الْقِيْمَةِ، وَلَاتَخْيِيْرَ بَيْنَ الْأَقَلِّ وَالْأَكْثَرِ، لِأَنَّهُ لَايُفِيْدُ فِيْ جِنْسٍ وَاحِدٍ لِاخْتِيَارِهِ الْأَقَلَّ لَامُحَالَةَ، بِخِلَافِ الْقِنِّ، لِأَنَّ الرَّغَبَاتِ صَادِقَةٌ فِي الْأَعْيَانِ فَيُفِيْدُ التَّخْيِيْرَ بَيْنَ الدَّفْعِ وَالْفِدَاءِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مدبر یا ام ولد نے کوئی جنایت کی تو مولیٰ جانی کی قیمت اور اس کے ارش میں سے اقل کا ضامن ہوگا اس روایت کی وجہ سے جو حضرتِ ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے مدبر کی جنایت کا فیصلہ اس کے آقا پر کیا ہے۔ اور اس لیے کہ آقا فدیہ اختیار کئے بغیر تدبیر یا استیلاد کی وجہ سے جانی کی تسلیم سے مانع ہوگیا ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے جنایت کے بعد آقا نے یہ کام کیا ہو اور وہ جنایت کو نہ جانتا ہو۔

اور جانی کی قیمت اور ارش میں سے اقل واجب ہوگا، کیونکہ ارش سے زائد میں ولیٔ جنایت کا کوئی حق نہیں ہے اور قیمت سے زائد میں مولیٰ کی طرف سے منع بھی نہیں ہے اور اقل اور اکثر کے مابین تخییر نہیں ہے، اس لیے کہ جنسِ واحد میں تخییر مفید نہیں ہے، کیونکہ لامحالہ مولیٰ کو اقل اختیار کرنا ہے۔ برخلاف قن کے، اس لیے کہ اعیان میں رغبات صادق ہوتی ہیں لہٰذا دفع اور فدیہ کے مابین تخییر مفید ہوگی۔

اللغات:

﴿جنٰی﴾ جرم کیا۔ ﴿مدبّر﴾ وہ غلام جس کی آزادی کو مولیٰ نے اپنی موت تک موقوف کر دیا ہو۔ ﴿أرش﴾ تاوان، جرمانہ۔ ﴿استیلاد﴾ ام ولد بنانا۔ ﴿قِنّ﴾ خالص غلام جس کی آزادی کے لیے کوئی وعدہ وغیرہ نہ ہو۔ ﴿فداء﴾ بدلہ، عوضانہ، فدیہ۔

مدبر یا اُمّ ولد کی جنایت کا جرمانہ:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کے مدبر یا کسی کی ام ولد نے کوئی جنایت کی تو اس کا ضمان آقا پر ہوگا اور جانی کی قیمت اور جنایت کے ارش میں سے جو کم ہوگا وہی آقا پر واجب الأ داء ہوگا، اس سلسلے کی نقلی دلیل حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کا وہ طرز عمل ہے جو انھوں نے ملکِ شام میں اپنی امارت کے دوران صادر کیا تھا یعنی کسی کے مدبر نے جنایت کی تھی اور حضرت ابوعبیدہؓ نے اس کا ضمان اس کے مولیٰ پر مقرر اور واجب کیا تھا اور چوں کہ یہ معاملہ حضرات صحابۂ کرام کی موجودگی میں پیش آیا تھا اور کسی صحابی نے اس پر نکیر نہیں کی تھی اس لیے یہ محلِ اجماع ہوگیا۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ مدبر یا ام ولد بنانے کی وجہ سے آقا مجرم کو مجنی علیہ یا اس کے ورثاء کے حوالے کرنے سے معذور ہو چکا ہے اور آقا کو یہ بھی نہیں معلوم ہے کہ تدبیر یا استیلاد کے بعد مدبر یا ام ولد اس طرح کی حرکت کریں گے، اس لیے یہ ایسا ہوگیا جیسے ان کی جنایت کے بعد آقا نے انھیں مدبر یا ام ولد بنایا ہو اور آقا کو جنایت کا علم نہ ہو تو اس صورت میں آقا فدیہ دینے والا نہیں ہوتا اس پر اقل من الارش والقیمت واجب ہوتا ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی اس پر یہی اقل واجب ہوگا۔

وإنما یجب الخ فرماتے ہیں کہ اقل واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہاں ولیِّ مقتول کو ارش سے زیادہ لینے کا حق نہیں ہے اور تدبیر یا استیلاد کے ذریعے مولیٰ نے قیمت سے زیادہ روکا بھی نہیں ہے، اس لیے قیمت اور ارش میں سے جو کم ہوگا وہی ملے گا۔

ولا تخییر الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح مولیٰ کو فدیہ دینے اور غلام دینے کے مابین اختیار ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی اسے اقل اور اکثر دینے کے مابین اختیار ہونا چاہئے حالانکہ یہاں آپ نے اقل ہی کو متعین کیا ہے آخر اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں اس لیے اختیار نہیں دیا گیا ہے کہ تخییر سے کوئی فائدہ نہیں ہے، کیونکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ انسان اقل ہی کو اختیار کرے گا اور پیسہ کسی کو نہیں کاٹتا کہ وہ کم چھوڑ کر زیادہ اختیار کرے۔ اس کے برخلاف قن والی صورت میں دفعِ عبد اور فدیہ دینے میں اختیار ہے، کیونکہ یہاں غلام اور فدیہ دونوں کی جنس الگ الگ ہے اور اعیان کے متعلق لوگوں کی رغبتیں صادق ہوتی ہیں اور کسی آدمی کو کسی عین سے اتنی دل چسپی اور رغبت ہوتی ہے کہ اس عین کے سامنے مال کی کوئی وقعت نہیں ہوتی، اس لیے یہاں تخییر مفید ہے اور مولیٰ کے لیے ثابت ہے۔

وَجِنَایَاتُ الْمُدَبَّرِ وَإِنْ تَوَالَتْ لَاتُوْجِبُ إِلَّا قِیْمَةً وَاحِدَةً، لِأَنَّهُ لَامَنْعَ مِنْهُ إِلَّا فِيْ رَقَبَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلِأَنَّ دَفْعَ الْقِیْمَةِ کَدَفْعِ الْعَبْدِ، وَذٰلِكَ لَایَتَکَرَّرُ فَهٰذَا کَذٰلِكَ، وَیَتَضَارَبُوْنَ بِالْحِصَصِ فِیْهَا، وَتُعْتَبَرُ قِیْمَتُهُ لِکُلِّ وَاحِدٍ فِيْ حَالِ الْجِنَایَةِ عَلَیْهِ، لِأَنَّ الْمَنْعَ فِيْ هٰذَا الْوَقْتِ یَتَحَقَّقُ.

وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ وَقَالَا لَاشَيْءَ عَلَى الْمَوْلٰى، لِأَنَّهٗ حِيْنَ دَفَعَ لَمْ تَكُنِ الْجِنَايَةُ الثَّانِيَةُ مَوْجُوْدَةً فَقَدْ دَفَعَ كُلَّ الْحَقِّ إِلٰى مُسْتَحِقِّهٖ وَصَارَ كَمَا إِذَا دَفَعَ بِالْقَضَاءِ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ أَنَّ الْمَوْلٰى جَانٍ بِدَفْعِ حَقِّ وَلِيِّ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ طَوْعًا وَوَلِيُّ الْأُوْلٰى ضَامِنٌ بِقَبْضِ حَقِّهٖ ظُلْمًا فَيَتَخَيَّرُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مولیٰ نے قضائے قاضی کے بغیر قیمت دی ہو تو ولیٔ مقتول کو اختیار ہے اگر چاہے تو مولیٰ کا پیچھا کرے اور اگر چاہے تو ولیٔ جنایت اول کا پیچھا کرے اور یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ مولیٰ پر کچھ نہیں ہے، کیونکہ جس وقت اس نے قیمت دی ہے اس وقت دوسری جنایت موجود نہیں تھی تو گویا مولیٰ نے پورا حق اس کے مستحق کو دیدیا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے قضائے قاضی سے دیا ہو۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ اپنی مرضی سے دوسری جنایت کا حق دینے کی وجہ سے مجرم ہے اور جنایت اولیٰ کا ولی اس کے حق پر ظلماً قبضہ کرنے کی وجہ سے ضامن ہے اس لیے ولی ثانی کو اختیار ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿أتبع﴾ پیچھا کرے۔ ﴿جانی﴾ مجرم۔ ﴿دفع﴾ ادا کرنا، دے دینا۔

مدبر کا کئی بار جنایت کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مدبر کے جنایت کرنے کے بعد قضائے قاضی کے بغیر اس کے مولیٰ نے مجنی علیہ کو قیمت دیدی اس کے بعد مدبر نے دوبارہ جنایت کی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دوسرے مجنی علیہ کے ولی کو اختیار ہے اگر چاہے تو مدبر کے مولیٰ سے قیمت وصول کرے اور اگر چاہے تو جنایتِ اولیٰ کے ولی سے اپنا حق وصول کرے۔ جب کہ حضراتِ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اب مدبر کے مولیٰ پر کچھ نہیں واجب ہے کیونکہ جس وقت مجنی علیہ اول کے ولی کو مولیٰ نے قیمت ادا کی ہے اس وقت دوسری جنایت معدوم تھی تو گویا مولیٰ نے مدبر کی پوری قیمت ولی جنایت اولیٰ کو دیدی ہے اور اس کا پورا حق اداء کر دیا ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ مولیٰ نے قضائے قاضی سے قیمت اداء کی ہے اور قضائے قاضی سے اداء کرنے کی صورت میں مجنی علیہ ثانی کے ولی کے لیے مولیٰ پر کچھ نہیں واجب ہوتا، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی اس کے مولیٰ پر کچھ نہیں واجب ہوگا۔

ولأبي حنيفة رحمۃ اللہ علیہ الخ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مجنی علیہ ثانی کا حق مارنے میں مدبر کے مولیٰ اور مجنی علیہ اول کے ولی دونوں کا ہاتھ ہے، مولیٰ کا ہاتھ تو اس طرح ہے کہ اس نے قضائے قاضی کے بغیر پہلے کے ولی کو دوسرے کا بھی حق دیدیا ہے اور جنایتِ اولیٰ کے ولی کا ہاتھ اس طرح ہے کہ اس نے دوسرے کے حق پر ناجائز قبضہ کیا ہے، اس لیے جب حق مارنے میں دونوں شریک ہیں تو حق دینے میں بھی دونوں شریک ہوں گے اور مجنی علیہ ثانی کے ولی کو مولیٰ سے بھی اپنے حق کے مطالبے کا اختیار ہوگا اور جنایتِ اولیٰ کے ولی سے بھی مطالبے کا حق ہوگا۔

ترجمہ: اور مدبر کی جنایات سے ایک ہی قیمت واجب ہوگی اگر چہ پے در پے ہوں کیونکہ مولیٰ کی طرف سے ایک ہی رقبہ میں جنایت ہے اور اس لیے کہ قیمت دینا غلام دینے کی طرح ہے اور دفعِ عبد مکرر نہیں ہے، لہٰذا دفعِ قیمت بھی مکرر نہیں ہوگی اور قیمت میں حصے کے اعتبار سے وہ سب شریک ہوں گے اور ہر ایک کے لیے مدبر کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو اس پر بوقتِ جنایت تھی، کیونکہ منع اسی وقت متحقق ہوگا۔

اللغات:

﴿جنایات﴾ جرائم۔ ﴿توالت﴾ پے در پے ہوں، لگا تار ہوں۔

مدبر کی کئی جنایتیں:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے مدبر نے لگا تار کئی جنایتیں کیں تو اس کے مولیٰ پر صرف ایک ہی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ مولیٰ نے ایک ہی مدبر کو روکا ہے، لہٰذا اس پر قیمت بھی ایک ہی واجب ہوگی۔ اور اس لیے کہ اگر مولیٰ قیمت کے بجائے غلام دیتا تو ایک ہی غلام دیتا اور قیمت دینا غلام دینے کی طرح ہے، لہٰذا اس پر ایک ہی قیمت واجب ہوگی اور سارے مجنی علیہ اس میں اپنے اپنے حصے کے مطابق شریک ہوں گے۔ اور ہر مجنی علیہ کے لیے وہی قیمت معتبر ہوگی جو جانی کے اس پر جنایت کرتے وقت اس کی قیمت تھی چنانچہ اگر سلمان پر جنایت کے وقت اس کی قیمت ۱۰۰۰/ایک ہزار ہو، نعمان پر جنایت کرتے وقت ۸۰۰/آٹھ سو ہو اور سلیم پر جنایت کرتے وقت ۷۰۰/سات سو ہو تو آقا اس پر اگر پچیس سو ۲۵۰۰/ قیمت کا فیصلہ کرے گا تو سلمان کے ایک ہزار نعمان کے آٹھ سو اور سلیم کے سات سو روپئے ہوں گے اور اسی حساب سے وہ اس قیمت میں شریک ہوں گے۔

قَالَ فَإِنْ جَنٰى جِنَايَةً أُخْرٰى وَقَدْ دَفَعَ الْمَوْلٰى الْقِيْمَةَ إِلٰى وَلِيِّ الْأُوْلٰى بِقَضَاءٍ فَلَاشَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ مَجْبُوْرٌ عَلَى الدَّفْعِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر اگر مدبر نے دوسری جنایت کی حالانکہ مولیٰ قضائے قاضی سے پہلی جنایت کے ولی کو قیمت دے چکا ہے تو اس پر کچھ نہیں ہے اس لیے کہ مولیٰ دینے پر مجبور ہے۔

اللغات:

﴿جنٰی﴾ جرم کیا۔ ﴿دَفَعَ﴾ سپرد کر دیا۔

مدبر کی کئی جنایتیں:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مدبر کے جنایت کرنے کے بعد اس کے مولیٰ نے قاضی کے حکم سے مجنی علیہ کے ولی کو قیمت دیدی پھر مدبر نے دوبارہ جنایت کی تو اب مولیٰ پر دوبارہ کچھ نہیں واجب ہوگا کیونکہ دوبارہ دینے میں وہ مجبور ہے اور مجبور پر کچھ نہیں واجب ہوتا۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ الْمَوْلٰى دَفَعَ الْقِيْمَةَ بِغَيْرِ قَضَاءٍ فَالْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَتْبَعَ الْمَوْلٰى وَإِنْ شَاءَ أَتْبَعَ وَلِيَّ الْجِنَايَةِ،

وَهٰذَا لِأَنَّ الثَّانِيَةَ مُقَارِنَةٌ حُكْمًا مِنْ وَجْهٍ وَلِهٰذَا يُشَارِكُ وَلِيَّ الْجِنَايَةِ الْأُولٰى، وَمُتَأَخِّرَةٌ حُكْمًا مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ تُعْتَبَرُ قِيْمَتُهُ يَوْمَ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ فِيْ حَقِّهَا فَجُعِلَتْ كَالْمُقَارَنَةِ فِيْ حَقِّ التَّضْمِيْنِ لِإِبْطَالِهِ مَاتَعَلَّقَ بِهِ مِنْ حَقِّ وَلِيِّ الثَّانِيَةِ عَمَلًا بِالشِّبْهَيْنِ.

ترجمه: اور یہ اس وجہ سے ہے کہ جنایت ثانیہ جنایتِ اولیٰ سے حکماً من وجہ مقارن ہے اسی لیے ولی ثانی جنایتِ اولیٰ کے ولی کا شریک ہوتا ہے۔ اور جنایتِ ثانیہ حکماً جنایتِ اولیٰ سے موخر بھی ہے، کیونکہ جنایتِ ثانیہ کے حق میں اس دن والی مدبر کی قیمت معتبر ہوتی ہے تو تضمین کے حق میں ثانیہ کو اولیٰ سے متصل قرار دیا جائے گا، کیونکہ مولیٰ نے مدبر سے متعلق ولی جنایتِ ثانیہ کے حق کو باطل کر دیا ہے۔ اور ایسا اس لیے کیا جائے گا تا کہ دونوں مشابہتوں پر عمل ہو سکے۔

اللغات:

﴿مقارنة﴾ ساتھ ملا ہوا۔ ﴿یشارك﴾ شریک ہوتا ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کی توضیح:

یہاں سے حضرت الامام کی پیش کردہ دلیل کی مزید وضاحت کرتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ مدبر نے جو دوسری جنایت کی ہے اس کی دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت سے وہ پہلی جنایت سے متصل ہے اور دوسری حیثیت سے حکماً وہ جنایت اولیٰ سے مؤخر ہے، چنانچہ متصل اور مقارن ہونے کی وجہ سے کئی صورتوں میں ولیِ ثانی ولیِ اول کا شریک وسہیم ہوجاتا ہے اور جنایت ثانیہ کے جنایتِ اولیٰ سے مؤخر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جنایت ثانیہ میں مدبر کی اس دن والی قیمت معتبر ہوتی ہے جو دوسری جنایت انجام دیتے وقت ہوتی ہے۔ بہ ہر حال جنایتِ ثانیہ کے یہ دو پہلو ہیں اور ہم نے دونوں پر عمل کیا ہے چنانچہ اتصال اور مقارنت والی حیثیت سے ہم نے مدبر کے مولیٰ پر ضمان واجب کیا، کیونکہ بدون قضاء اپنی مرضی سے قیمت دے کر اس نے ولی جنایت ثانیہ کے اس حق کو باطل کر دیا ہے جو اسے مدبر سے ملنا چاہئے اور چوں کہ اس میں مولیٰ کے ساتھ ولیِ اولیٰ بھی شریک ہے، اس لیے ہم نے ولیِ ثانیہ وان دونوں کے گریبان پکڑنے کا حکم دیا ہے۔

اور موخر ہونے والے پہلو کا لحاظ کرتے ہوئے ہم نے مدبر کی وہ قیمت واجب کی ہے جو دوسری جنایت کا ارتکاب کرنے کے دن تھی۔

وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى الْمُدَبَّرَ وَقَدْ جَنٰى جِنَايَاتٍ لَمْ تَلْزَمْهُ إِلَّا قِيْمَةٌ وَاحِدَةٌ، لِأَنَّ الضَّمَانَ إِنَّمَا وَجَبَ عَلَيْهِ بِالْمَنْعِ فَصَارَ وُجُوْدُ الْإِعْتَاقِ مِنْ بَعْدُ وَعَدَمُهُ بِمَنْزِلَةٍ، وَأُمُّ الْوَلَدِ بِمَنْزِلَةِ الْمُدَبَّرِ فِيْ جَمِيْعِ مَاوَصَفْنَا، لِأَنَّ الْإِسْتِيْلَادَ مَانِعٌ مِنَ الدَّفْعِ كَالتَّدْبِيْرِ.

ترجمه: اگر مولیٰ نے مدبر کو آزاد کر دیا حالانکہ مدبر نے کئی جنایات کر رکھی ہوں تو مولیٰ پر صرف ایک ہی قیمت واجب لازم ہوگی،

کیونکہ مولیٰ پر منع کی وجہ سے ضمان واجب ہوتا ہے، لہٰذا منع کے بعد اعتاق کا وجود اور عدم برابر ہے اور ہماری بیان کردہ تمام صورتوں میں امّ ولد مدبر کے درجے میں ہے، اس لیے کہ تدبیر کی طرح استیلاد بھی دفع سے مانع ہے۔

اللغات:

﴿أعتق﴾ آزاد کردیا۔ ﴿جنٰی﴾ جرم کیا ہے۔ ﴿استیلاد﴾ اُم ولد بنانا۔

مجرم مدبر کو آزاد کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے مدبر نے کئی جرائم کیے ہوں اور پھر اس کا مولیٰ اسے آزاد کردے تو مولی پر صرف ایک ہی قیمت واجب ہوگی اور تعدد جرائم سے قیمت کا وجوب متعدد نہیں ہوگا، کیونکہ مولیٰ پر ضمان اس منع کی وجہ سے واجب ہوتا ہے جو اس کے مدبر بنانے کے نتیجے میں ثابت ہوتا ہے اور چوں کہ ایک مدبر میں ایک ہی منع پایا جاتا ہے، اس لیے مولیٰ پر ایک ہی قیمت بھی واجب ہوگی اور اعتاق کی وجہ سے مولیٰ پر کچھ نہیں واجب ہوگا، اس لیے کہ منع کے بعد اعتاق کا وجود اور عدم برابر ہے، لہٰذا ضمان کا وجوب منع سے متعلق ہوگا اور اعتاق وغیرہ سے متعلق نہیں ہوگا۔

وأم الولد الخ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں بیان کردہ ہماری تمام صورتوں میں جو مدبر کا حکم ہے وہی ام ولد کا بھی ہے، کیونکہ منع دونوں میں موجود ہے اور جس طرح تدبیر دفع عبد سے مانع ہے اسی طرح استیلاد دفع امِ ولد سے مانع ہے، لہٰذا جب منع میں دونوں برابر ہیں تو احکامِ منع میں بھی دونوں برابر ہی ہوں گے۔

وَإِذَا أَقَرَّ الْمُدَبَّرُ بِجِنَايَةِ الْخَطَأِ لَمْ يَجُزْ إِقْرَارُهُ وَلَايَلْزَمُهُ بِهِ شَيْءٌ عُتِقَ أَوْ لَمْ يُعتَقْ، لِأَنَّ مُوْجَبَ الْجِنَايَةِ الْخَطَأِ عَلٰى سَيِّدِه، وَإِقْرَارُهُ بِهِ لَايَنْفُذُ عَلَى السَّيِّدِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: اور اگر مدبر نے خطأً جنایت کا اقرار کیا تو اس کا اقرار جائز نہیں ہے اور اس اقرار کی وجہ سے مولیٰ پر کچھ نہیں لازم ہوگا خواہ وہ آزاد کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو، اس لیے کہ خطأً جنایت کا موجب اس کے آقا پر ہے جب کہ ضمان کے سلسلے میں آقا پر مدبر کا اقرار نافذ نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿اقرّ﴾ اقرار کیا۔ ﴿جناية﴾ جرم۔ ﴿سيّد﴾ آقا، مالک۔

مدبر کا اقرارِ جنایت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی مدبر خطأً جنایت کا اقرار کرے تو اس کا یہ اقرار معتبر اور جائز نہیں ہے اور اس اقرار کی وجہ سے مولیٰ پر ضمان وغیرہ نہیں واجب ہوگا خواہ مولیٰ نے اسے آزاد کیا ہو یا نہ کیا ہو، کیونکہ مدبر کی جنایت خطأً کا ضمان اس کے مولیٰ پر واجب ہے حالانکہ مدبر کا اقرار مولیٰ پر نافذ نہیں ہوتا لہٰذا اس کے اقرار سے مولیٰ پر ضمان وغیرہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

بَابُ غَصْبِ الْعَبْدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالصَّبِيِّ وَالْجِنَايَةِ فِيْ ذٰلِكَ

یہ باب غلام، مدبر اور بچہ کو غصب کرنے اور اس سلسلے میں جنایت کرنے کے بیان میں ہے

اس سے پہلے مدبر کی جنایات کے مسائل بیان کئے گئے ہیں اور اب یہاں سے مدبر پر جنایت کے مسائل بیان کئے جا رہے ہیں۔ (عنایہ) صاحب بنایہ نے لکھا ہے کہ اس سے پہلے مدبر اور غلام کی جنایت کا بیان تھا اور یہاں سے جنایت اور غصب دونوں کا بیان ہے اور جنایت مفرد ہے جب کہ جنایت مع الغصب مرکب ہے اور مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے۔ (بنایہ: ۳۹۵/۱۲)

قَالَ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ عَبْدِهٖ ثُمَّ غَصَبَهٗ رَجُلٌ وَمَاتَ فِيْ يَدِهٖ مِنَ الْقَطْعِ فَعَلَيْهِ قِيْمَتُهٗ أَقْطَعَ، وَإِنْ كَانَ الْمَوْلٰى قَطَعَ يَدَهٗ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ فَمَاتَ مِنْ ذٰلِكَ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ لَاشَيْءَ عَلَيْهِ، وَالْفَرْقُ أَنَّ الْغَصْبَ قَاطِعٌ لِلسِّرَايَةِ، لِأَنَّهٗ سَبَبُ الْمِلْكِ كَالْبَيْعِ فَيَصِيْرُ كَأَنَّهٗ هَلَكَ بِاٰفَةٍ سَمَاوِيَةٍ فَتَجِبُ قِيْمَتُهٗ أَقْطَعَ وَلَمْ يُوْجَدِ الْقَاطِعُ فِي الْفَصْلِ الثَّانِيْ فَكَانَتِ السِّرَايَةُ مُضَافَةٌ إِلَى الْبِدَايَةِ فَصَارَ الْمَوْلٰى مُتْلِفًا فَيَصِيْرُ مُسْتَرِدًّا كَيْفَ وَأَنَّهٗ اِسْتَوْلٰى عَلَيْهِ وَهُوَ اسْتِرْدَادٌ فَيَبْرَأُ الْغَاصِبُ عَنِ الضَّمَانِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا پھر ایک شخص نے اسے غصب کرلیا اور قطع کی وجہ سے وہ غلام غاصب کے قبضے میں مرگیا تو غاصب پر اقطع غلام کی قیمت واجب ہے اور اگر مولیٰ نے غاصب کے قبضے میں اس کا ہاتھ کاٹا پھر اس قطع کی وجہ سے وہ غلام غاصب کے پاس مرگیا تو غاصب پر کچھ نہیں واجب ہے۔ اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ غصب سرایت کو قطع کر دیتا ہے، کیونکہ غصب بیع کی طرح ملک کا سبب ہے تو یہ ایسا ہو جائے گا گویا کہ وہ غلام آفتِ ساویہ کی وجہ سے ہلاک ہوا ہے، لہٰذا اس کی قطع والی قیمت واجب ہوگی۔ اور دوسری صورت میں قاطع نہیں پایا گیا تو سرایت بدایت کی طرف مضاف ہوگی تو آقا تلف کرنے والا ہوگا اور غاصب سے واپس لینے والا ہوگا اور کیسے نہ ہو حالانکہ آقا اس پر قابض ہو چکا ہے اور قابض ہونا واپس لینا ہے، لہٰذا غاصب ضمان سے بری ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿أقطع﴾ ہتھ کٹا، ٹنڈا۔ ﴿مضافة﴾ منسوبۃ۔ ﴿متلف﴾ ہلاک کرنے والا۔ ﴿مسترد﴾ واپس لینے والا۔ ﴿استولی﴾ قابض ہوگیا۔

ہاتھ کٹے غلام کو غصب کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا پھر دوسرے شخص نے اس مقطوع الید غلام کو غصب کرلیا اور غاصب کے قبضہ میں وہ غلام قطعِ سابق کی وجہ سے مرگیا تو اس صورت میں غاصب پر مقطوع الید غلام کی قیمت واجب ہوگی اور صحیح سالم غلام کی قیمت نہیں واجب ہوگی، ہاں اگر آقا نے غاصب کے قبضہ میں ہی غلام کا ہاتھ کاٹ دیا اور پھر غلام اسی قطع کی وجہ سے مرگیا تو اب غاصب پر کچھ نہیں واجب ہوگا۔

والفرق الخ صاحب کتاب ان دونوں صورتوں میں فرق کرتے ہوئے بتا رہے ہیں کہ غصب زخم کی سرایت کو قطع کردیتا ہے اس لیے کہ جس طرح بیع سببِ ملک ہے اسی طرح غصب بھی سببِ ملک ہے، لہٰذا جب غصب کی وجہ سے سرایت منقطع ہوگئی تو پھر غاصب کے قبضے میں غلام کا مرنا اس کے آفت ساویہ سے مرنے کی طرح ہے اور آفت ساویہ سے مرنے کی صورت میں غاصب پر بعینہ مغصوب کی قیمت واجب ہوگی اور چوں کہ مغصوب مقطوع الید ہے اس لیے غاصب پر مقطوع الید غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

اس کے بالمقابل دوسری صورت میں چوں کہ قاطع نہیں پایا گیا ہے، کیونکہ آقا نے غاصب ہی کے قبضہ میں غلام کا ہاتھ کاٹا ہے اس لیے قطع کی سرایت بدایت کی طرف منسوب ہوگی اور ایسا ہو جائے گا جیسے مولیٰ نے غاصب سے مغصوب غلام واپس لے کر اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس کا ہاتھ کاٹا ہو، لہٰذا مولیٰ ہی اسے ہلاک کرنے والا ہوگا اور اس کی ہلاکت میں غاصب کا کوئی ہاتھ نہیں ہوگا اس لیے غاصب ضمان سے بری ہوگا۔

قَالَ وَإِذَا غَصَبَ الْعَبْدُ الْمَحْجُوْرُ عَلَيْهِ عَبْدًا مَحْجُوْرًا عَلَيْهِ فَمَاتَ فِيْ يَدِهٖ فَهُوَ ضَامِنٌ، لِأَنَّ الْمَحْجُوْرَ عَلَيْهِ مُؤَاخَذٌ بِأَفْعَالِهٖ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ محجور علیہ غلام اپنے افعال میں ماخوذ ہوتا ہے اس لیے اگر وہ کسی عبد محجور علیہ کو غصب کرلے اور مغصوب غاصب کے قبضے میں مرجائے تو غاصب پر مغصوب کا ضمان واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿محجور علیہ﴾ جس غلام کو تجارت کی اجازت نہ ہو۔ ﴿مؤاخذ﴾ مواخذہ کیا جاتا ہے۔

محجور علیہ غلام کا غصب کی حالت میں جنایت کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ محجور علیہ غلام اپنے افعال میں ماخوذ ہوتا ہے لہٰذا اگر وہ کسی عبدِ محجور علیہ کو غصب کرلے اور مغصوب غاصب کے قبضے میں مرجائے تو غاصب پر مغصوب کا ضمان واجب ہوگا۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ مُدَبَّرًا فَجَنٰی عِنْدَهٗ جِنَايَةً ثُمَّ رَدَّهٗ عَلَى الْمَوْلٰى فَجَنٰى عِنْدَهٗ جِنَايَةً أُخْرٰى فَعَلَى الْمَوْلٰى قِيْمَتُهٗ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ، لِأَنَّ الْمَوْلٰى بِالتَّدْبِيْرِ السَّابِقِ أَعْجَزَ نَفْسَهٗ عَنِ الدَّفْعِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَصِيْرَ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ فَيَصِيْرُ مُبْطِلًا حَقَّ أَوْلِيَاءِ الْجِنَايَةِ، إِذْ حَقُّهُمْ فِيْهِ وَلَمْ يَمْنَعْ إِلَّا رَقَبَةً وَاحِدَةً فَلَا يُزَادُ عَلٰى قِيْمَتِهَا وَتَكُوْنُ بَيْنَ وَلِيِّ الْجِنَايَتَيْنِ نِصْفَيْنِ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْمُوْجَبِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی مدبر غصب کیا اور غاصب کے پاس اس نے کوئی جنایت کی پھر غاصب نے اسے مولیٰ کو واپس کردیا پھر مولیٰ کے پاس اس نے دوسری جنایت کی تو مولیٰ پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور یہ قیمت دونوں ولیِ جنایت کے مابین نصف نصف تقسیم ہوگی، کیونکہ مولیٰ نے تدبیر سابق کی وجہ سے اپنے آپ کو دفع سے بے بس کرلیا بدون اس کے کہ وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہوتو وہ اولیائے جنایت کے حق کو باطل کرنے والا ہوگیا، کیونکہ ان کا حق دفع میں ہے اور مولیٰ نے صرف ایک ہی رقبہ کو روکا ہے، لہٰذا ایک رقبہ کی قیمت پر اضافہ نہیں کیا جائے گا، اور یہ قیمت دونوں ولیِ جنایت کے درمیان آدھی آدھی تقسیم ہوگی، کیونکہ یہ دونوں موجب میں مساوی ہیں۔

اللغات:

﴿جنٰی﴾ جرم کیا، جنایت کی۔ ﴿ردّہٗ﴾ اس کو واپس لوٹا دیا۔ ﴿تدبیر﴾ مدبّر بنانا، غلام کی آزادی کو اپنے مرنے سے متعلق کرنا۔

مغصوب غلام کو واپسی کے بعد دوبارہ جنایت کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ نعمان نے سلمان کے مدبر کو غصب کیا اور اس نے غاصب کے قبضہ میں رہتے ہوئے کوئی جنایت کی اس کے بعد غاصب نے وہ مدبر اس کے مولیٰ کو دے دیا اور پھر مولیٰ کے قبضے میں بھی مدبر نے کوئی جنایت کی تو مولیٰ پر اس مدبر کی پوری قیمت واجب ہوگی اور یہ قیمت دونوں مجنی علیہ کے ولیوں کے مابین نصف نصف تقسیم ہوگی۔ مولیٰ پر پوری قیمت اس لیے واجب ہوگی کہ اس نے مدبر بنا کر دفعِ عبد کا راستہ مسدود کردیا ہے حالانکہ ایسا کرنے سے وہ فدیہ اختیار کرنے والا بھی نہیں ہوا ہے، اس لیے تدبیر کی وجہ سے مولیٰ نے اولیاء جنایت کا حق باطل کردیا ہے، کیونکہ اولیائے جنایت کا حق صرف دفعِ عبد میں ہے، لیکن چوں کہ مولیٰ نے تدبیر کی وجہ سے صرف ایک ہی رقبہ کو دفع سے روکا ہے، اس لیے اس پر ایک ہی غلام کی قیمت واجب ہوگی اور یہ قیمت دونوں مجنی علیہ کے ولیوں کے مابین نصف نصف تقسیم ہوگی، کیونکہ موجبِ ضمان میں دونوں ولی برابر ہیں۔

قَالَ وَيَرْجِعُ الْمَوْلٰى بِنِصْفِ قِيْمَتِهٖ عَلَى الْغَاصِبِ لِأَنَّهُ اسْتُحِقَّ نِصْفُ الْبَدَلِ بِسَبَبٍ كَانَ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ فَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتُحِقَّ نِصْفُ الْعَبْدِ بِهٰذَا السَّبَبِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ مدبر کی نصف قیمت کے متعلق مولیٰ غاصب پر رجوع کرے گا، کیونکہ بدل کا نصف ایسے سبب سے

مستحق ہوا ہے جو غاصب کے قبضے میں ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے نصف غلام اس سبب سے مستحق ہوا ہو۔

اللغاتُ:

﴿استحقّ﴾ کسی اور کا حق نکل آیا ہے۔

مذکورہ بالا صورت میں قیمت واپس مانگنا:

مسئلہ یہ ہے کہ جب مولیٰ نے مدبر کی پوری قیمت دونوں مقتولوں کے ولیوں کو دے دی تو پھر مولیٰ نصف قیمت غاصب سے واپس لے گا، کیونکہ بدل کا نصف ایسے سبب سے مستحق ہوا ہے جو غاصب کے پاس تھا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اسی سبب سے نصف غلام مستحق ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ اگر غاصب کے پاس نصف غلام مستحق ہوتا تو غاصب کو نصف قیمت دینی پڑتی لہٰذا صورتِ مسئلہ میں بھی اسے نصف قیمت دینی ہوگی۔

قَالَ وَيَدْفَعُهُ إِلٰى وَلِيِّ الْجِنَايَةِ الْأُوْلٰى ثُمَّ يَرْجِعُ بِذٰلِكَ عَلَى الْغَاصِبِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَرْجِعُ بِنِصْفِ قِيْمَتِهٖ فَيُسَلِّمُ لَهٗ، لِأَنَّ الَّذِيْ يَرْجِعُ بِهِ الْمَوْلٰى عَلَى الْغَاصِبِ عِوَضُ مَاسَلَّمَ لِوَلِيِّ الْجِنَايَةِ الْأُوْلٰى فَلَايَدْفَعُهٗ إِلَيْهِ كَيْ لَايُؤَدِّيَ إِلَى اجْتِمَاعِ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ فِيْ مِلْكِ رَجُلٍ وَاحِدٍ وَكَيْ لَايَتَكَرَّرَ الْإِسْتِحْقَاقُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ مولیٰ نصف ولی جنایت اولیٰ کو دے گا پھر اس سلسلے میں غاصب سے رجوع کرے گا اور یہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آقا غاصب سے نصف قیمت واپس لے گا اور وہ نصف اس کے پاس محفوظ رہے گا، کیونکہ جو مقدار مولیٰ غاصب سے واپس لے گا وہ اس چیز کا عوض ہے جو وہ ولی جنایتِ اولیٰ کو دے چکا ہے تو آقا یہ نصف اسے نہیں دے گا تا کہ ایک شخص کی ملکیت میں بدل اور مبدل کا اجتماع نہ لازم آئے اور استحقاق مکرر نہ ہو۔

اللغاتُ:

﴿یدفعه﴾ اس کو ادا کر دے۔ ﴿جنایة﴾ جرم، قصور۔

قیمت کو ولی جنایت کے سپرد کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ غاصب سے مدبر کی قیمت کا جو نصف حصہ وصول کرے گا اسے وہ ولی جنایتِ اولیٰ کو دے دے گا اس کے بعد پھر مولیٰ غاصب سے مزید نصف وصول کرے گا اور یہ نصف مولیٰ کے پاس محفوظ رہے گا یہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ مولیٰ صرف ایک مرتبہ غاصب سے نصف قیمت وصول کرے گا اور وہ نصف مولیٰ اپنے ہی پاس رکھے گا یعنی اسے ولی جنایت اولیٰ کو نہیں دے گا، کیونکہ مولیٰ غاصب سے جو نصف واپس لے گا وہ اس چیز کا عوض ہے جیسے وہ ولی جنایتِ اولیٰ کو دے چکا ہے اب اگر مولیٰ یہ نصف بھی اسے دے گا تو اس ولی کے حق میں بدل اور مبدل کا اجتماع بھی لازم آئے گا

اور اس کا استحقاق بھی مکرر ہو جائے گا اور یہ دونوں چیزیں باطل ہیں اس لیے مولیٰ کا یہ نصف ولی جنایت اولیٰ کو دینا بھی باطل ہوگا یعنی مولیٰ کے لیے یہ نصف اسے دینا درست نہیں ہے۔

وَلَهُمَا أَنَّ حَقَّ الْأَوَّلِ فِيْ جَمِيْعِ الْقِيْمَةِ، لِأَنَّهُ حِيْنَ جَنٰى فِيْ حَقِّهِ لَايُزَاحِمُهُ أَحَدٌ وَإِنَّمَا انْتَقَصَ بِاعْتِبَارِ مُزَاحَمَةِ الثَّانِيْ فَإِذَا وَجَدَ شَيْئًا مِنْ بَدَلِ الْعَبْدِ فِيْ يَدِ الْمَالِكِ فَارِغًا يَأْخُذُهُ لِيَتِمَّ حَقُّهُ فَإِذَا أَخَذَهُ مِنْهُ يَرْجِعُ الْمَوْلٰى بِمَا أَخَذَهُ عَلَى الْغَاصِبِ، لِأَنَّهُ اسْتُحِقَّ مِنْ يَدِهِ بِسَبَبٍ كَانَ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ.

ترجمہ: حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ ولی جنایت اولیٰ کا حق پوری قیمت میں ہے، کیونکہ جب مدبر نے اس کے حق میں جنایت کی تو اس کا کوئی مزاحم نہیں تھا اور دوسرے کے مزاحم ہونے کی وجہ سے اس کا حق کم ہوا ہے پھر جب اول نے مالک کے پاس غلام کے بدل میں سے کوئی ایسی چیز پالی جو (دوسرے کے حق سے) فارغ ہو تو وہ اسے لے لے گا تا کہ اس کا حق پورا ہو جائے۔

چنانچہ جب اس نے وہ چیز لے لی تو مولیٰ اس کی لی ہوئی چیز غاصب سے واپس لے گا کیونکہ وہ چیز مولیٰ کے پاس سے ایسے سبب کی وجہ سے لی گئی ہے جو غاصب کے قبضہ میں تھا۔

اللغات:

﴿جنٰی﴾ جرم کیا۔ ﴿انتقص﴾ کم ہو گیا ہے۔ ﴿لا یزاحمہٗ﴾ اس کے معارض نہیں ہوتا، اس سے ٹکراؤ نہیں ہوتا۔

شیخین کی دلیل:

یہاں سے حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ولی جنایت اولیٰ مدبر کی پوری قیمت کا مستحق تھا، کیونکہ جب مدبر نے اس کے قریبی شخص پر جنایت کر کے اس کے حق میں جرم کیا تھا اس وقت اس کا کوئی مزاحم نہیں تھا، لیکن جب مدبر نے دوبارہ جنایت کی تو اس کے حق میں مزاحم موجود ہو گیا اور اس کا حق گھٹ کر نصف ہو گیا حالانکہ وہ مدبر کی پوری قیمت کا مستحق ہے لہٰذا ہمارے لیے ولی جنایتِ اولیٰ کا حق مکمل کرنا ضروری ہے اور اس تکمیل کا واحد راستہ یہی ہے کہ مولیٰ غاصب سے جو نصف قیمت واپس لے اسے ولی جنایت اولیٰ کو دے دے تا کہ اس ولی کا حق مکمل ہو جائے، اور اس سے اس ولی کے حق میں بدل اور مبدل کا اجتماع لازم نہیں آئے گا، کیونکہ آقا جو نصف ولی جنایتِ اولیٰ کو دے گا وہ جنایتِ ثانیہ کے ولی کے لیے ہوئے حصے کا عوض ہوگا نہ کہ خود ولی جنایتِ اولیٰ کے حصے کا اور چوں کہ ولی جنایت اولیٰ کے حق میں غلام مدبر نے جو جنایت کی ہے اس کا سبب غاصب کے قبضہ میں پایا گیا ہے اس لیے آقا غاصب سے مزید نصف واپس لے گا۔

قَالَ وَإِنْ كَانَ جَنٰى عِنْدَ الْمَوْلٰى فَغَصَبَهُ رَجُلٌ فَجَنٰى عِنْدَهُ جِنَايَةً أُخْرٰى فَعَلَى الْمَوْلٰى قِيْمَتُهُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ الْقِيْمَةِ عَلَى الْغَاصِبِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ، غَيْرَ أَنَّ اسْتِحْقَاقَ النِّصْفِ حَصَلَ بِالْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ، إِذْ كَانَتْ هِيَ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ فَيَدْفَعُهُ إِلٰى وَلِيِّ الْجِنَايَةِ الْأُوْلٰى وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ، وَهٰذَا

بِالْإِجْمَاعِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر مدبر نے آقا کے پاس جنایت کی پھر کسی شخص نے اسے غصب کرلیا اور غاصب کے پاس اس نے دوسری جنایت کی تو مولیٰ پر اس کی قیمت واجب ہے جو دونوں ولیوں کے مابین نصف نصف تقسیم ہوگی۔ اور مولیٰ غاصب سے نصف قیمت واپس لے گا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم پہلی فصل میں بیان کر چکے ہیں۔ علاوہ ازیں نصف کا استحقاق دوسری جنایت کی وجہ سے حاصل ہوا ہے، کیونکہ دوسری جنایت غاصب کے قبضہ میں متحقق ہوئی ہے، لہٰذا مولیٰ وہ نصف ولی جنایتِ اولیٰ کو دے دے گا اور پھر غاصب سے رجوع نہیں کرے گا اور یہ حکم متفق علیہ ہے۔

اللغات:

﴿ید﴾ قبضہ۔ ﴿یرجع﴾ واپس لے گا۔

مذکور مسئلہ کی صورتِ معکوس:

صورت مسئلہ وہی ہے جو ماقبل میں بیان کیا گیا ہے البتہ یہاں فرق اتنا ہے کہ ماقبل میں پہلی جنایت غاصب کے پاس ہوئی ہے اور دوسری مولیٰ کے پاس اور یہاں پہلی جنایت مولیٰ کے پاس ہوئی ہے اور دوسری غاصب کے پاس، چنانچہ اس صورت میں مولیٰ پر مدبر کی پوری قیمت واجب ہوگی جو دونوں مجنی علیہ کے ولیوں کو آدھی آدھی ملے گی اور پھر مولیٰ غاصب سے نصف قیمت واپس لے کر ولی جنایتِ اولیٰ کو دے گا، لیکن اس کے بعد دوبارہ مولیٰ غاصب سے نصف نہیں واپس لے گا، اس لیے کہ یہاں جنایت اولیٰ مولیٰ کے پاس متحقق ہوئی ہے اور اس میں غاصب کا ہاتھ نہیں ہے اس لیے غاصب دو مرتبہ نصف نہیں دے گا، ہاں جنایتِ ثانیہ غاصب کے قبضہ میں صادر ہوئی ہے اس لیے غاصب اس کا نصف اداء کرے گا۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی مولیٰ ولی جنایتِ اولیٰ کو غلام سے لی ہوئی نصف قیمت دے گا، کیونکہ اس صورت میں بدل اور مبدل ایک ہی شخص کی ملکیت میں جمع نہیں ہو رہے ہیں۔

ثُمَّ وَضَعَ الْمَسْأَلَةَ فِي الْعَبْدِ فَقَالَ مَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَجَنٰى فِيْ يَدِهٖ ثُمَّ رَدَّهٗ فَجَنٰى جِنَايَةً أُخْرٰى فَإِنَّ الْمَوْلٰى يَدْفَعُهٗ إِلَى وَلِيِّ الْجِنَايَتَيْنِ ثُمَّ يَرْجِعُ عَلَى الْغَاصِبِ بِنِصْفِ الْقِيْمَةِ فَيَدْفَعُهٗ إِلَى الْأَوَّلِ وَيَرْجِعُ بِهٖ عَلَى الْغَاصِبِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَرْجِعُ بِنِصْفِ الْقِيْمَةِ فَيُسَلِّمُ لَهٗ، وَإِنْ جَنٰى عِنْدَ الْمَوْلٰى ثُمَّ غَصَبَهٗ فَجَنٰى فِيْ يَدِهٖ دَفَعَهُ الْمَوْلٰى نِصْفَيْنِ وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ قِيْمَتِهٖ فَيَدْفَعُهٗ إِلَى الْأَوَّلِ وَلَايَرْجِعُ بِهٖ. وَالْجَوَابُ فِي الْعَبْدِ كَالْجَوَابِ فِي الْمُدَبَّرِ فِيْ جَمِيْعِ مَا ذَكَرْنَا إِلَّا أَنَّ فِيْ هٰذَا الْفَصْلِ يَدْفَعُ الْمَوْلَى الْعَبْدَ وَفِي الْأَوَّلِ يَدْفَعُ الْقِيْمَةَ.

ترجمه: پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلے کو غلام کے متعلق وضع کیا ہے چنانچہ انھوں نے فرمایا کہ اگر کسی نے کوئی غلام غصب کیا پھر اس

نے غاصب کے پاس جنایت کی اور غاصب نے اسے مولیٰ کو واپس کر دیا پھر اس نے دوسری جنایت کی تو مولیٰ وہ غلام دونوں جنایتوں کے ولیوں کو دے دے گا پھر غاصب سے اس کی نصف قیمت واپس لے کر اسے بھی ولی جنایتِ اولیٰ کو دے دے گا اور اس سلسلے میں غاصب سے رجوع کرے گا اور یہ حکم حضراتِ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مولیٰ غاصب سے جو نصف واپس لے گا وہ اس کے پاس محفوظ رہے گا۔

اور اگر غلام نے مولیٰ کے پاس جنایت کی پھر کسی نے اسے غصب کر لیا اور اس نے غاصب کے پاس بھی جنایت کی تو مولیٰ غلام کو نصف نصف دے گا اور اس کی نصف قیمت غاصب سے لے کر اسے ولی اولیٰ کو دے دے گا اور دوبارہ رجوع نہیں کرے گا۔ اور جو حکم غلام کا ہے وہی حکم تمام صورتوں میں مدبر کا بھی ہے، لیکن اس صورت میں مولیٰ غلام دے گا اور پہلی (مدبر والی) صورت میں قیمت دے گا۔

اللغات:

﴿جنٰی﴾ جرم کیا ہے۔ ﴿یدفعهٗ﴾ اس کو ادا کر دے۔ ﴿یسلم﴾ سپرد کر دے۔

غیر مدبر غلام کی جنایت:

صاحب کتاب نے جو عبارت ماقبل میں بیان کی ہے بعینہٖ وہی عبارت یہاں نقل کی ہے بس فرق صرف اتنا ہے کہ ماقبل میں جانی مدبر ہے اور یہاں غلام ہے اور مدبر کی صورت میں اس کی قیمت واجب الاداء ہے جب کہ غلام کی صورت میں نفس جانی یعنی غلام ہی کو دینا پڑتا ہے، باقی احکام وہی ہیں جو بیان کیے گئے ہیں۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ مُدَبَّرًا فَجَنٰی عِنْدَهٗ جِنَايَةً ثُمَّ رَدَّهٗ عَلَى الْمَوْلٰی ثُمَّ غَصَبَهٗ ثُمَّ جَنٰی عِنْدَهٗ جِنَايَةً فَعَلَى الْمَوْلٰی قِيْمَتُهٗ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ، لِأَنَّهٗ مَنَعَ رَقَبَةً وَاحِدَةً بِالتَّدْبِيْرِ فَتَجِبُ عَلَيْهِ قِيْمَةٌ وَاحِدَةٌ ثُمَّ يَرْجِعُ بِقِيْمَتِهٖ عَلَى الْغَاصِبِ، لِأَنَّ الْجِنَايَتَيْنِ كَانَتَا فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ فَيَدْفَعُ نِصْفَهَا إِلَى الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ كُلَّ الْقِيْمَةِ، لِأَنَّ عِنْدَ وُجُوْدِ الْجِنَايَةِ عَلَيْهِ لَاحَقَّ لِغَيْرِهٖ وَإِنَّمَا انْتَقَصَ بِحُكْمِ الْمُزَاحَمَةِ مِنْ بَعْدُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے مدبر کو غصب کیا اور مدبر نے اس کے پاس کوئی جنایت کی پھر غاصب نے مدبر مولیٰ کو واپس کر کے (دوبارہ) اسے غصب کر لیا اور مدبر نے اس کے پاس پھر جنایت کی تو مولیٰ پر اس کی قیمت واجب ہوگی جو دونوں ولیوں کے مابین نصف نصف ہوگی، کیونکہ تدبیر کی وجہ سے مولیٰ نے ایک رقبہ کو روکا ہے، لہٰذا اس پر ایک قیمت واجب ہوگی پھر مولیٰ غاصب سے اس کی قیمت واپس لے گا، کیونکہ دونوں جنایتیں غاصب کے قبضہ میں واقع ہوئی ہیں، پھر آقا نصف قیمت ولی اولیٰ کو دے گا، کیونکہ وہ پوری قیمت کا مستحق ہوا ہے، اس لیے اس پر جنایت پائے جانے کے وقت دوسرے کا حق نہیں تھا اور اس کا حق تو بعد کی مزاحمت کی وجہ سے کم ہوا ہے۔

اللغات:

﴿رقبة﴾ گردن، مملوک جان، غلام۔ ﴿تدبیر﴾ غلام کی آزادی کو اپنی موت سے مشروط کرنا۔ ﴿انتقص﴾ کم ہو گیا ہے۔

جنایت کرنے والے مدبر کو دوبارہ غصب کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے مدبر کو غصب کیا اور مدبر نے غاصب کے پاس جنایت کی پھر غاصب نے وہ مدبر اس کے مولیٰ کو واپس کر دیا لیکن کچھ ہی دنوں کے بعد غاصب نے اسی مدبر کو دوبارہ غصب کر لیا اور مدبر نے غاصب کے پاس دوسری جنایت کی تو اس کا حکم یہ ہے کہ آقا دونوں مجنی علیہ کے دونوں ولیوں کو اس مدبر کی نصف نصف قیمت دے دے اور غاصب سے مدبر کی پوری قیمت وصول کرے، کیونکہ دونوں جنایتیں غاصب ہی کے قبضے میں واقع ہوئی ہیں اس لیے غاصب پر دونوں ولیوں کے حقوق کا ضمان واجب ہوگا، لہٰذا وہ مدبر کی پوری قیمت مولیٰ کو دے گا اور پھر مولیٰ اس میں سے نصف قیمت مجنی علیہ اول کے ولی کو دے گا اس لیے کہ وہ (ولی مدبر) پوری قیمت کا مستحق ہوا ہے، کیونکہ جب مدبر نے اس کے حق میں جنایت کی تھی اس وقت اس کا کوئی مزاحم نہیں تھا، لہٰذا مولیٰ غاصب سے لی ہوئی قیمت میں سے نصف دے کر اس کے حق کی تکمیل کرے گا۔

قَالَ وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ، لِأَنَّ الْاِسْتِحْقَاقَ بِسَبَبٍ كَانَ فِيْ يَدِهِ وَيُسَلِّمُ لَهُ وَلَايَدْفَعُهُ إِلَى وَلِيِّ الْجِنَايَةِ الْأُوْلَى وَلَا إِلَى الثَّانِيَةِ، لِأَنَّهُ لَاحَقَّ لَهُ إِلَّا فِي النِّصْفِ لِسَبْقِ حَقِّهِ الْأَوَّلِ وَقَدْ وَصَلَ ذٰلِكَ إِلَيْهِ، ثُمَّ قِيْلَ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى الْإِخْتِلَافِ كَالْأُوْلَى، وَقِيْلَ عَلَى الْإِتِّفَاقِ، وَالْفَرْقُ لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ فِي الْأُوْلَى الَّذِيْ يَرْجِعُ بِهِ عِوَضٌ عَمَّا سَلَّمَ لِوَلِيِّ الْجِنَايَةِ الْأُوْلَى، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ الثَّانِيَةَ كَانَتْ فِيْ يَدِ الْمَالِكِ فَلَوْ دَفَعَ عَلَيْهِ ثَانِيًا يَتَكَرَّرُ الْاِسْتِحْقَاقُ، أَمَّا فِيْ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَيُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ عِوَضًا عَنِ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ لِحُصُوْلِهَا فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ فَلَايُؤَدِّيْ إِلَى مَاذَكَرْنَاهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مولیٰ وہ نصف غاصب سے واپس لے لے کیونکہ (اس نصف کا) استحقاق اس سبب سے ہوا ہے جو غاصب کے قبضہ میں ہے اور یہ نصف آقا کے لیے سالم رہے گا اور آقا نہ تو اسے ولی جنایتِ اولیٰ کو دے گا اور نہ ہی ولی جنایتِ ثانیہ کو، کیونکہ اول کا حق مقدم ہونے کی وجہ سے دوسرے کا حق صرف نصف میں ہے اور وہ نصف اسے مل چکا ہے، پھر کہا گیا کہ یہ مسئلہ بھی پہلے کی طرح مختلف فیہ ہے لیکن دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے لیے وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں وہ مقدار جو مولیٰ غاصب سے واپس لیتا ہے اس چیز کا عوض ہے جو ولی جنایتِ اولیٰ کے لیے سالم رہتی ہے اس لیے کہ جنایتِ ثانیہ مالک کے پاس واقع ہوئی ہے چنانچہ اگر دوبارہ اسے دے دیا جائے تو استحقاق مکرر ہو جائے گا۔

رہا اس مسئلے میں تو اس مقدار کو جنایتِ ثانیہ کا عوض قرار دینا ممکن ہے، کیونکہ وہ غاصب کے پاس واقع ہوئی ہے لہٰذا یہ ہماری

بیان کردہ خرابی کی طرف مفضی نہیں ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿یرجع به﴾ یہ رقم واپس لے گا۔ ﴿عوض﴾ بدلہ۔ ﴿سلّم﴾ سپرد کیا ہے۔ ﴿جنایة﴾ جرم۔ ﴿ولیّ الجنایة﴾ جس کا نقصان کیا گیا ہے۔ ﴿ید﴾ قبضہ۔ ﴿لا یؤدی﴾ نہیں پہنچاتا۔

ولی جنایت کو سپرد کرنے والی رقم غاصب سے مانگی جائے گی:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ آقا نے ولی جنایتِ اولیٰ کو جو نصف دیا ہے وہ غاصب سے مذکورہ نصف قیمت واپس لے لے گا، کیونکہ ولی جنایتِ اولیٰ اس نصف کا حق دار ایک ایسے سبب کی وجہ سے ہوا ہے جو سبب غاصب کے پاس متحقق تھا لہٰذا مولیٰ ولی جنایت اولیٰ کو دی ہوئی نصف قیمت غاصب سے وصول کرے گا اور اسے اپنے پاس رکھے گا یعنی نہ تو ولی جنایتِ اولیٰ کو دے گا اور نہ ہی ولی جنایت ثانیہ کو دے گا، کیونکہ ولیٔ جنایتِ اولیٰ کو بھی اس کا حق یعنی پوری قیمت دے چکا ہے اور ولی جنایتِ ثانیہ کو بھی اس کا پورا حق اداء کر چکا ہے یعنی اس کا حق نصف قیمت ہے اور وہ اسے مل چکی ہے۔

ثم قیل الخ فرماتے ہیں کہ بعض مشائخ رحمہم اللہ مسئلہ اولیٰ کی طرح اسے بھی حضراتِ شیخین رحمہما اللہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مابین مختلف فیہ مانتے ہیں اور دیگر مشائخ اسے متفق علیہ مانتے ہیں اور متفق علیہ والا قول اصح ہے، کیونکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں اسے بلا اختلاف بیان کیا ہے (بنایہ) لیکن چوں کہ پہلے والے مسئلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ حضراتِ شیخین رحمہما اللہ سے الگ ہیں اس لیے صاحب کتاب والفرق لمحمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس علیحدگی کی توجیہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صورتِ اولیٰ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نظریے سے استحقاق کا تکرار اور ایک شخص کی ملکیت میں بدل اور مبدل کا اجتماع لازم آرہا ہے، کیونکہ اس صورت میں مولیٰ جو نصف غاصب سے لے کر جنایتِ اولیٰ کے ولی کو دیتا ہے وہ اس حق کا بدل ہوتا ہے جو وہ ولی جنایت اولیٰ کو پہلے ہی دے چکا ہے، کیونکہ وہاں جنایت ثانیہ مولیٰ کے قبضے میں ہوتی ہے، لہٰذا ولی جنایتِ اولیٰ کو نصف دینے سے اس کا استحقاق مکرر ہو جاتا ہے جو درست نہیں ہے اس لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں حضراتِ شیخین رحمہما اللہ سے الگ ہو گئے ہیں۔ اور اس صورت میں چوں کہ دونوں جنایتیں غاصب کے قبضہ میں واقع ہوئی ہیں، اس لیے یہاں یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ مولیٰ نے غاصب سے جو پوری قیمت لی ہے وہ جنایتِ اولیٰ کا عوض ہے اور دوبارہ جو نصف لیا ہے وہ جنایتِ ثانیہ کا بدل ہے اور تکرارِ استحقاق نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ حضرات شیخین رحمہما اللہ کے ساتھ ہیں۔

قَالَ وَمَنْ غَصَبَ صَبِيًّا حُرًّا فَمَاتَ فِيْ يَدِهٖ فَجْأَةً أَوْ بِحُمّٰى فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ، وَإِنْ مَاتَ مِنْ صَاعِقَةٍ أَوْ نَهْسَةِ حَيَّةٍ فَعَلٰى عَاقِلَةِ الْغَاصِبِ الدِّيَةُ، وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَّايَضْمَنَ فِي الْوَجْهَيْنِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْغَصْبَ فِي الْحُرِّ لَايَتَحَقَّقُ، أَلَا يَرٰى أَنَّهٗ لَوْ كَانَ مُكَاتَبًا صَغِيْرًا لَايَضْمَنُ مَعَ أَنَّهٗ حُرٌّ يَدًا فَإِذَا كَانَ الصَّغِيْرُ حُرًّا رَقَبَةً وَيَدًا أَوْلٰى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے آزاد بچے کو غصب کیا اور وہ بچہ غاصب کے قبضے میں ناگہانی موت سے یا بخار کی وجہ سے مرگیا تو غاصب پر کچھ نہیں واجب ہے۔ اور اگر بجلی سے یا سانپ کے ڈسنے سے مرا تو غاصب کے عاقلہ پر دیت واجب ہے۔ اور یہ استحسان ہے۔ جب کہ قیاس یہ ہے کہ غاصب دونوں صورتوں میں ضامن نہ ہو اور یہی امام زفرؒ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، کیونکہ حر کا غصب متحقق نہیں ہوتا۔ کیا دیکھتا نہیں کہ اگر وہ مکاتب صغیر ہو تو غاصب ضامن نہیں ہوتا حالانکہ صغیر مکاتب قبضہ کے اعتبار سے آزاد ہوتا ہے تو جب صغیر رقبہ اور قبضہ دونوں اعتبار سے حر ہو تو بدرجۂ اولیٰ غاصب ضامن نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿صبیّ﴾ بچہ۔ ﴿فجأة﴾ اچانک، ناگہانی۔ ﴿حمّٰی﴾ بخار۔ ﴿صاعقة﴾ کڑک، بجلی کا کوندا۔ ﴿نهسة﴾ ڈسنا۔ ﴿حیّة﴾ سانپ۔

آزاد بچے کو غصب کرنا:

صورتِ مسئلہ تو بالکل آسان ہے کہ اگر کسی نے کسی آزاد بچے کو غصب کرلیا اور وہ بچہ غاصب کے قبضے میں کسی ناگہانی موت سے یا میہ یا بخار سے مرگیا تو غاصب پر ضمان نہیں ہے، ہاں اگر بجلی گرنے یا سانپ کے ڈسنے سے اس بچے کی موت ہوئی تو اس صورت میں استحسانا غاصب کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی جب کہ از روئے قیاس دونوں صورتوں میں غاصب پر دیت نہیں واجب ہوگی، امام شافعی اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اسی کے قائل ہیں۔ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ آزاد کا غصب متحقق ہی نہیں ہوتا اس لیے اسے لے جانے والا جانی نہیں ہے اور جب وہ جانی نہیں ہے تو بچے کی موت کا ضمان اس پر نہیں واجب کیا جاسکتا، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے مکاتب بچے کو غصب کرلیا اور پھر وہ بجلی کے گرنے سے غاصب کے قبضے میں مرگیا تو غاصب پر ضمان نہیں ہوگا حالانکہ مکاتب صرف قبضہ کے اعتبار سے آزاد ہوتا ہے تو جب حر باعتبار الید کے مرنے سے غاصب پر ضمان نہیں واجب ہوتا تو حر صغیر باعتبار الرقبہ والید کے مرنے سے بدرجۂ اولیٰ اس پر ضمان نہیں ہوگا گویا قیاس نے بھی صورتِ مسئلہ کو مکاتب صغیر پر قیاس کیا ہے۔

وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ أَنَّهُ لَايَضْمَنُ بِالْغَصْبِ وَلٰكِنْ يَضْمَنُ بِالْإِتْلَافِ وَهٰذَا إِتْلَافٌ تَسْبِيْبًا، لِأَنَّهُ نَقَلَهُ إِلٰى أَرْضٍ مَسْبَعَةٍ أَوْ إِلٰى مَكَانِ الصَّوَاعِقِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الصَّوَاعِقَ وَالْحَيَّاتِ وَالسِّبَاعِ لَاتَكُوْنُ فِيْ كُلِّ مَكَانٍ فَإِذَا نَقَلَهُ إِلَيْهِ وَهُوَ مُتَعَدٍّ فِيْهِ وَقَدْ زَالَ حِفْظُ الْوَلِيِّ فَيُضَافُ إِلَيْهِ، لِأَنَّ شَرْطَ الْعِلَّةِ يَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الْعِلَّةِ إِذَا كَانَ تَعَدِّيًا كَالْحَفْرِ فِي الطَّرِيْقِ، بِخِلَافِ الْمَوْتِ فَجْأَةً أَوْ بِحُمّٰى، لِأَنَّ ذٰلِكَ لَايَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَمَاكِنِ حَتّٰى لَوْ نَقَلَهُ إِلٰى مَوْضِعٍ يَغْلِبُ فِيْهِ الْحُمّٰى وَالْأَمْرَاضُ نَقُوْلُ بِأَنَّهُ يَضْمَنُ فَتَجِبُ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ لِكَوْنِهِ قَتْلًا تَسْبِيْبًا.

ترجمہ: استحسان کی دلیل یہ ہے کہ (یہاں) غاصب غصب کی وجہ سے ضامن نہیں ہے بلکہ اتلاف کی وجہ سے ضامن ہے اور یہ اتلاف بطور سبب ہے، کیونکہ غاصب نے بچے کو درندوں والی زمین کی طرف منتقل کردیا ہے یا بجلی گرنے والے مقام کی طرف منتقل کیا

ہے۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ بجلیاں، سانپ اور درندے ہر جگہ نہیں رہتے، لہٰذا جب غاصب نے بچے کو اس جگہ منتقل کردیا اس حال میں کہ غاصب اس نقل میں متعدی ہے اور اس نے ولی کی حفاظت کو زائل کردیا تو اتلاف غاصب کی طرف مضاف ہوگا، کیونکہ علت کی شرط اگر تعدی کے طور پر ہوتی ہے تو وہ علت کے درجے میں اتار لی جاتی ہے جیسے راستے میں کنواں کھودنا۔

برخلاف ناگہانی موت یا بخار کے، کیونکہ یہ مقامات کے مختلف ہونے سے مختلف نہیں ہوتے یہاں تک کہ اگر غاصب نے بچے کو ایسی جگہ منتقل کردیا جہاں بخار اور امراض پھیلے ہوئے ہوں تو ہم بھی یہی کہیں گے کہ غاصب ضامن ہوگا اور عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ یہ قتل بالسبب ہے۔

اللغاتُ:

﴿إتلاف﴾ ہلاک کرنا۔ ﴿تسبیب﴾ سبب بنانا۔ ﴿مسبعة﴾ درندوں بھری۔ ﴿صواعق﴾ بجلیاں۔ ﴿حیات﴾ سانپ۔ ﴿سباع﴾ درندے۔ ﴿فجأة﴾ اچانک، ناگہانی۔ ﴿حمّٰی﴾ بخار۔

استحسان کی وضاحت اور ہماری دلیل:

یہاں سے استحسان کی وجہ اور ہماری دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں جو ہم نے ضمان واجب کیا ہے وہ غصب کی وجہ سے نہیں بلکہ غاصب کے اس بچے کو ہلاک کرنے کی وجہ سے واجب کیا ہے، اس لیے کہ اگرچہ غاصب نے بذات خود بچے کو ہلاک نہیں کیا ہے لیکن وہ اس کے ہلاک ہونے کا سبب بنا ہے، اس لیے کہ اس نے بچے کو ایسی جگہ منتقل کیا ہے جہاں درندے اور سانپ رہتے ہیں اور وہاں بجلیاں گرتی ہیں اور چوں کہ ہر مقام پر نہ تو درندے رہتے ہیں اور نہ ہی بجلی گرتی ہے اس لیے ان جگہوں میں منتقل کرنے کی وجہ سے غاصب متعدی ہے اور بچے کے ولی اور سرپرست کی حفاظت ختم کرنے والا ہے لہٰذا بچے کی ہلاکت اس کی طرف منسوب ہوگی اور وہ اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ اگر شرط اور سبب میں تعدی پائی جائے تو اسے علت کا درجہ دے دیا جاتا ہے اور یہاں شرط وسبب میں تعدی موجود ہے، لہٰذا یہاں بھی اسے علت کا درجہ دے کر غاصب کو مسبب مانیں گے اور اس پر ضمان واجب کریں گے جیسے راستے میں کنواں کھودنا گرنے والے کی موت کا سبب ہے، اس لیے حافر کو مسبب مان کر اس پر ضمان واجب کیا جاتا ہے اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی غاصب کو مسبب مان کر اس پر ضمان واجب کیا جائے گا۔

بخلاف الموت الخ فرماتے ہیں کہ ناگہانی موت اور بخار سے بچے کا مرنا بجلی گرنے سے مرنے سے مختلف ہے، کیونکہ یہ چیزیں کسی مقام کے ساتھ خاص نہیں ہیں لہٰذا ان وجوہات سے مرنے کی صورت میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ غاصب نے فلاں مقام پر بچے کو منتقل کرکے تعدی کی ہے لہٰذا اس صورت میں غاصب ضامن نہیں ہوگا، ہاں اگر کسی جگہ دماغی بخار پھیلا ہوا ہو یا کوئی وباء عام ہو اور پھر غاصب بچے کو اس جگہ منتقل کردے اور وہ مرجائے تو اس صورت میں ہمارے یہاں بھی غاصب ضامن ہوگا اور بچے کی موت سے اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ یہاں غاصب مباشر نہیں ہے بلکہ مسبب ہے اور قتل بالسبب کی دیت عاقلہ پر واجب ہوتی ہے۔

قَالَ وَإِذَا أُوْدِعَ صَبِيٌّ عَبْدًا فَقَتَلَهُ فَعَلٰى عَاقِلَتِهِ الدِّيَةُ، وَإِنْ أُوْدِعَ طَعَامًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَضْمَنْ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي

حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَضْمَنُ فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيْعًا، وَعَلٰى هٰذَا إِذَا أَوْدَعَ الْعَبْدُ الْمَحْجُوْرُ عَلَيْهِ مَالًا فَاسْتَهْلَكَهُ لَايُوَاخَذُ بِالضَّمَانِ فِي الْحَالِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَمُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ ، وَيُؤَاخَذُ بِهٖ بَعْدَ الْعِتْقِ، وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يُؤَاخَذُ بِهٖ فِي الْحَالِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الْإِقْرَاضُ وَالْإِعَارَةُ فِي الْعَبْدِ وَالصَّبِيِّ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی بچے کے پاس کوئی غلام ودیعت رکھا گیا اور بچے نے اسے قتل کردیا تو اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہے۔ اور اگر بچے کے پاس کھانا ودیعت رکھا گیا اور اس نے اسے کھالیا تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ اور یہ حکم حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہے، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بچہ دونوں صورتوں میں ضامن ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر ہے کہ اگر عبد مجور علیہ کے پاس کوئی مال ودیعت رکھا گیا اور اس نے اسے ہلاک کردیا تو حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ضمان کے حوالے سے فی الحال غلام مجور ماخوذ نہیں ہوگا اور عتق کے بعد اس کا مواخذہ ہوگا، جب کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غلام سے فی الحال ضمان کا مواخذہ کیا جائے گا اور غلام اور بچے کو قرض اور عاریت پر دینا بھی اسی اختلاف پر ہے۔

اللغات:

﴿أودع﴾ امانت رکھا گیا۔ ﴿صبیّ﴾ بچہ۔ ﴿عاقلة﴾ خاندان، تعلق دار۔ ﴿محجور﴾ پابند، جس کو تجارت کی اجازت نہ ہو۔ ﴿إعارة﴾ ادھار دینا۔

توضیح:

عبارت میں دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی بچے کے پاس کوئی غلام ودیعت رکھا گیا اور اس بچے نے اسے قتل کردیا تو حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس بچے کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی (۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کھانے والی چیز کسی نے بچے کے پاس ودیعت رکھی اور بچے نے اسے کھالیا تو ان حضرات کے یہاں بچہ ضامن نہیں ہوگا جب کہ حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں صورتوں میں بچہ ضامن ہوگا۔ اسی اختلاف پر یہ مسئلے بھی متفرع ہیں (۱) غلام مجور کے پاس کسی نے کوئی مال ودیعت رکھا اور اس نے اسے ہلاک کردیا تو حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس غلام سے فی الحال مواخذہ نہیں ہوگا، عتق کے بعد اس سے مواخذہ ہوگا جب کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس سے فی الحال مواخذہ کیا جائے گا (۲) اگر کسی نے کسی بچے یا عبد مجور کو قرض دے دیا یا عاریت پر کوئی چیز دے دی اور انھوں نے اسے ہلاک کردیا تو بھی یہی حکم ہے یعنی حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں مواخذہ نہیں ہے، ہاں غلام سے بعد العتق مواخذہ ہوگا جب کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں فی الحال ماخوذ ہوں گے۔

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فِيْ أَصْلِ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ صَبِيٌّ قَدْ عَقَلَ، وَفِي الْجَامِعِ الْكَبِيْرِ وَضَعَ الْمَسْأَلَةَ فِيْ صَبِيٍّ

ابْنِ اثْنَيْ عَشَرَةَ سَنَةً وَهٰذَا يَدُلُّ عَلٰى أَنَّ غَيْرَ الْعَاقِلِ يَضْمَنُ بِالْاِتِّفَاقِ، لِأَنَّ التَّسْلِيْطَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ وَفِعْلُهُ مُعْتَبَرٌ.

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں صبی قد عقل فرمایا ہے اور جامع کبیر میں بارہ سال کے لڑکے میں مسئلہ وضع کیا ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ غیر عاقل بچہ بالاتفاق ضامن ہے، کیونکہ تسلیط معتبر نہیں ہے لیکن صبی غیر عاقل کا فعل معتبر ہے۔

اللغات:

﴿تسلیط﴾ قدرت دینا، موقع فراہم کرنا۔

مافیہ الاختلاف کا بیان:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ حضرات طرفین اور امام ابو یوسف وغیرہ کا یہ اختلاف صبی عاقل کے متعلق ہے کیونکہ جامع صغیر میں صبی قد عقل فرمایا گیا ہے، جب کہ جامع کبیر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۲ر سال کے بچے کے متعلق مسئلے کی وضاحت کی ہے اور ظاہر ہے کہ ۱۲ر سال کا بچہ عاقل ہوتا ہے۔ اس وضاحت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ صبی غیر عاقل بالاتفاق ضامن ہے، کیونکہ صبی غیر عاقل میں کسی کی طرف سے تسلیط نہیں پائی جاتی اور اس کا فعل معتبر ہوتا ہے، اس لیے صبی غیر عاقل بالاتفاق ضامن ہوگا۔

لَهُمَا أَنَّهُ أَتْلَفَ مَالًا مُتَقَوِّمًا مَعْصُوْمًا حَقًّا لِمَالِكِهٖ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ كَمَا إِذَا كَانَتِ الْوَدِيْعَةُ عَبْدًا أَوْ كَمَا إِذَا أَتْلَفَ غَيْرُ الصَّبِيِّ فِيْ يَدِ الصَّبِيِّ الْمُوْدَعِ.

ترجمہ: حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بچے نے ایسا متقوم مال تلف کیا ہے جو اپنے مالک کے حق کی وجہ سے معصوم ہے تو اس پر ضمان واجب ہوگا جیسے جب ودیعت غلام ہوتا یا جیسے جب صبی کے علاوہ کوئی دوسرا صبی مودَع کے قبضے میں ودیعت کو تلف کر دیتا۔

اللغات:

﴿أتلف﴾ ہلاک کیا ہے۔ ﴿ودیعة﴾ امانت۔ ﴿ید﴾ قبضہ۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل:

اصل مسئلے میں حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ بچے نے مال متقوم کو ہلاک کیا ہے اور وہ مال اپنے مالک کے حق کی وجہ سے معصوم بھی ہے اور متقوم اور معصوم مال کو ہلاک کرنا موجب ضمان ہے اس لیے صورتِ مسئلہ میں بچے پر ضمان واجب ہوگا۔ اور اگر بچہ کے پاس غلام ودیعت رکھا جائے اور بچہ اسے ہلاک کر دے یا مودَع بچے کے پاس کوئی دوسرا شخص مالِ ودیعت کو ہلاک کر دے تو ان دونوں صورتوں میں بچہ ضامن ہوتا ہے، لہٰذا خود ہلاک کرنے کی صورت میں بھی بچہ ضامن ہوگا۔

وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ أَتْلَفَ مَالًا غَيْرَ مَعْصُوْمٍ فَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ كَمَا إِذَا أَتْلَفَهُ بِإِذْنِهٖ

وَرِضَاهُ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْعِصْمَةَ تَثْبُتُ حَقًّا لَهُ وَقَدْ فَوَّتَهَا عَلٰى نَفْسِهٖ حَيْثُ وَضَعَ الْمَالَ فِيْ يَدٍ مَانِعَةٍ فَلَا يَبْقٰى مُسْتَحِقًّا لِلنَّظْرِ إِلَّا إِذَا أَقَامَ غَيْرَهٗ مَقَامَ نَفْسِهٖ فِي الْحِفْظِ، وَلَا إِقَامَةَ هٰهُنَا لِأَنَّهٗ لَا وِلَايَةَ لَهٗ عَلَى الصَّبِيِّ وَلَا لِلصَّبِيِّ عَلٰى نَفْسِهٖ.

ترجمہ: حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ بچے نے مالِ غیر معصوم کو تلف کیا ہے اس لیے ضمان واجب نہیں ہوگا جیسے اس صورت میں جب اس نے مالک کی اجازت اور رضامندی سے مال تلف کیا ہو۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ عصمت مالک کا حق بن کر ثابت ہوتی ہے حالانکہ مالک نے اپنے نفس پر عصمت کو فوت کردیا ہے بایں معنیٰ کہ اس نے مال کو ایسے ہاتھ میں رکھا ہے جو (ایداع سے) مانع ہے اس لیے مالک مستحق شفقت نہیں رہ گیا، الا یہ کہ مالک حفاظت میں کسی کو اپنا قائم مقام بنادے اور یہاں اقامت نہیں ہے، کیونکہ نہ تو مالک کو بچے پر ولایت حاصل ہے اور نہ ہی بچے کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے۔

اللغات:

﴿أتلف﴾ ضائع کیا ہے۔ ﴿إذن﴾ اجازت۔ ﴿فوّتها﴾ اس کو ہلاک کیا ہے۔ ﴿يد﴾ قبضہ۔ ﴿صبيّ﴾ بچہ۔

طرفین کی دلیل:

حضراتِ طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ طعام اور مال ہلاک کرنے کی صورت میں بچے پر عدم وجوبِ ضمان کا حکم اس وجہ سے ہے کہ بچے نے مالِ غیر معصوم کو تلف کیا ہے اور مالِ غیر معصوم کا اتلاف موجبِ ضمان نہیں ہے، اس لیے صورتِ مسئلہ میں بچے پر ضمان نہیں واجب ہوگا جیسے اگر بچہ مالک کی اجازت اور اس کی مرضی سے وہ مال ہلاک کردے تو اس پر ضمان نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بھی اس پر ضمان نہیں ہوگا، رہا یہ مسئلہ کہ مذکورہ مال غیر معصوم کیسے ہے؟ تو اس کا حل یہ ہے کہ یہ مال مالک کے حق میں معصوم تھا، لیکن مالک نے از خود اس کی عصمت ختم کردی، کیونکہ اس نے وہ مال ایسے بچے کے پاس ودیعت رکھا ہے جو ودیعت کا اہل نہیں ہے، اس لیے نہ تو وہ مال مستحقِ حفاظت رہا اور نہ ہی اس کا مالک مستحقِ شفقت رہا اور بچے نے مال غیر معصوم کو ہلاک کیا ہے اور مالِ غیر معصوم کا ہلاک کرنا موجبِ ضمان نہیں ہے، اس لیے صورتِ مسئلہ میں اس پر ضمان نہیں واجب ہوگا۔

إلّا إذا أقام الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مودِع نے بچے کے پاس مال ودیعت رکھ کر کسی کو اس کی حفاظت پر مامور کر کے اپنا نائب مقرر کردیا اور پھر بچے نے وہ مال ہلاک کردیا تو تعدی کی وجہ سے بچہ ضامن ہوگا، لیکن یہاں مالک کی طرف سے نائب بنانا بھی معدوم ہے، اس لیے کہ نہ تو مالک کو بچے پر کوئی ولایت ہے اور نہ ہی بچے کو اپنے نفس پر ولایت ہے، لہٰذا جب اقامت معدوم ہے تو ظاہر ہے کہ وہ مال ہلاک کرنے میں بچہ متعدی بھی نہیں ہے اس لیے اس حوالے سے بھی اس پر ضمان نہیں واجب ہوگا۔

بِخِلَافِ الْبَالِغِ وَالْمَأْذُوْنِ لَهٗ، لِأَنَّ لَهُمَا وِلَايَةً عَلٰى أَنْفُسِهِمَا وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتِ الْوَدِيْعَةُ عَبْدًا، لِأَنَّ عِصْمَتَهٗ لِحَقِّهٖ إِذْ هُوَ مُبْقًى عَلٰى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِيْ حَقِّ الدَّمِ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا أَتْلَفَهٗ غَيْرُ الصَّبِيِّ فِيْ يَدِ الصَّبِيِّ،

لِأَنَّهُ سَقَطَتِ الْعِصْمَةُ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الصَّبِيِّ الَّذِي وَضَعَ فِي يَدِهِ الْمَالَ دُوْنَ غَيْرِهِ.

ترجمه: برخلاف بالغ اور ماذون لہ غلام کے، کیونکہ انھیں اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے۔ اور برخلاف اس صورت کہ جب ودیعت غلام ہو، کیونکہ غلام کی عصمت اس کے حق کی وجہ سے ہے اس لیے کہ خون کے حق میں وہ اصل حریت پر باقی ہے۔ اور برخلاف اس صورت کے جب اسے بچے کے قبضے میں صبی کے علاوہ نے تلف کردیا ہو، کیونکہ جس صبی کے قبضے میں مال ہے اس کی طرف اضافت کرتے ہوئے عصمت ساقط ہوگئی ہے، لیکن اس صبی کے علاوہ کے حق میں عصمت ساقط نہیں ہوئی ہے۔

اللغات:

﴿ماذون له﴾ وہ غلام جس کو تجارت کی اجازت حاصل ہو۔ ﴿ودیعة﴾ امانت۔ ﴿حریّة﴾ آزادی۔ ﴿عصمة﴾ محترم ہونا، معصوم ہونا۔

مودع کا بالغ یا عبد ماذون ہونا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مُودَع بالغ ہو یا ماذون لہ غلام ہو اور پھر یہ لوگ مالِ ودیعت کو ہلاک کردیں تو ان پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ بالغ اور عبد ماذون دونوں میں سے ہر ایک کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے، للہٰذا ان کے پاس ودیعت رکھنا صحیح ہے اور یہ بات طے ہے کہ اگر مودَع مال ودیعت کو ہلاک کردے تو اس پر ضمان واجب ہوتا ہے، للہٰذا ان دونوں پر بھی بصورتِ اتلاف ضمان واجب ہوگا۔

وبخلاف الخ فرماتے ہیں کہ اگر مودَع بچہ ہو اور مالِ ودیعت غلام ہو اور پھر وہ بچہ اس غلام کو ہلاک کردے تو مودَع ضامن ہوگا اگر چہ وہ بچہ ہی کیوں نہ ہو، اس لیے کہ غلام اپنے حق کی وجہ معصوم الدم ہے اور دم کے حق میں وہ اصل حریت پر باقی ہے اور پھر جب اس کے مولیٰ کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے اس غلام کو ہلاک کردے تو ظاہر ہے کہ مولیٰ دوسرے کو غلام ہلاک کرنے کا حکم بھی نہیں دے سکتا، اس لیے عبدِ ودیعت کے حق میں تسلیط علی الا تلاف معدوم ہے، للہٰذا اسے تلف کرنے والا ضامن ہوگا خواہ وہ صغیر ہو یا کبیر۔ (کفایہ شرع عربی ہدایہ وھکذا في البنایة: ۱۲/۴۰٦)

بخلاف ما إذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی بچے کے پاس کوئی مال ودیعت رکھا اور پھر اسے صبی مودع کے قبضے میں مودَع کے علاوہ کسی اور نے ہلاک کردیا تو ہلاک کرنے والا ضامن ہوگا، کیونکہ مال کی عصمت صرف مودَع بچے کے حق میں ساقط ہوئی ہے اس لیے کہ اس کے پاس ودیعت رکھنا صحیح نہیں ہے، للہٰذا صبی مودَع تو ضامن نہیں ہوگا، لیکن دوسرا شخص ضامن ہوگا، کیونکہ اس کے حق میں وہ مال معصوم الدم ہے اور اس دوسرے کے حق میں عصمت ساقط نہیں ہوئی ہے، اس لیے وہ شخص ضامن ہوگا۔

قَالَ وَإِنِ اسْتَهْلَكَ مَالًا ضَمِنَ، يُرِيْدُ بِهِ مِنْ غَيْرِ إِيْدَاعٍ، لِأَنَّ الصَّبِيَّ يُؤَاخَذُ بِأَفْعَالِهِ، وَصِحَّةُ الْقَصْدِ لَا مُعْتَبَرَ بِهَا فِي حُقُوْقِ الْعِبَادِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر بچہ مالِ ہلاک کردے تو وہ ضامن ہوگا، اس سے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی مراد بغیر ودیعت کے ہلاک کرنا

ہے، کیونکہ بچہ اپنے افعال میں ماخوذ ہوتا ہے اور حقوق العباد میں صحتِ قصد کا اعتبار نہیں ہے۔ واللہ أعلم بالصواب۔

اللغاتُ:

﴿استهلك﴾ ہلاک کر دیا۔ ﴿إيداع﴾ امانت رکھوانا۔ ﴿صبيّ﴾ بچہ۔ ﴿يو أخذ﴾ مواخذہ کیا جائے گا۔ ﴿قصد﴾ ارادہ کرنا۔

بچے کا خود مال ضائع کرنا:

صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی بچہ کسی شخص کا مال ہلاک کردے اور وہ مال اس بچے کے پاس ودیعت نہ رکھا ہو تو بچے پر ضمان واجب ہوگا، کیونکہ بچہ اپنے افعال میں ماخوذ ہوتا ہے اس لیے استہلاک کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہوگا، ہاں ودیعت کی صورت میں چوں کہ صبیِّ مودَع کے حق میں مال ودیعت کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے، اس لیے اس صورت میں تو بچہ ضامن نہیں ہوگا، لیکن ودیعت کے علاوہ کا مال ہلاک کرنے کی صورت میں وہ بہ ہر حال ضامن ہوگا۔

وصحة القصد الخ یہاں سے ایک سوال مقدر جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں بچہ پر ضمان نہیں واجب ہونا چاہئے اگر چہ وہ ودیعت کے علاوہ کوئی مال ہلاک کردے، کیونکہ وجوبِ ضمان کے لیے قصد اور ارادہ شرط ہے اور بچے کی طرف سے قصد اور صحتِ قصد معدوم ہے، اس لیے اس پر ضمان نہیں واجب ہونا چاہئے، حالانکہ آپ نے یہاں اس پر ضمان واجب کیا ہے؟ آخر ایسا کیوں؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ قصد اور صحتِ قصد کی شرط حقوق اللہ میں سے ہے اور حقوق العباد کا ہر فعل ماخوذ ہوتا ہے اور اس میں صحت قصد وغیرہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا اور چوں کہ یہاں وجوبِ ضمان کا تعلق حقوق العباد سے ہے اس لیے یہاں تو مستہلک پر وجوبِ ضمان کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں ہے۔ **فقط واللہ أعلم وعلمه أتم**

الحمد للہ آج بروز جمعہ مؤرخہ ۱۸؍شعبان المعظم ۱۴۲۹ھ مطابق ۲۲؍اگست ۲۰۰۸ء کو احسن الہدایہ کی یہ جلد اختتام پذیر ہوئی، رب کریم سے دعاء ہے کہ دیگر جلدوں کی طرح اسے بھی قبولیتِ عامہ تامہ سے نوازیں اور ناچیز شارح، ناشر اوران کے اساتذہ ووالدین کے لیے ذخیرۂ آخرت بنائیں۔

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ
وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ وَّصَحْبِهٖ أَجْمَعِيْنَ اٰمِيْنَ يَا رَبَّ الْعَالَمِيْنَ

کتبه بیمینه: **عبد الحليم القاسمي البستوي**